ЕГ70
А 544б

Т. В. ПЛЕХАНОВ

АНАРХИЗМ
и
СОЦИАЛИЗМ

С ПРЕДИСЛОВИЕМ Л. ДЕЙЧА

БИБЛИОТЕКА
Института В. И. Ленина

«БУРЕВЕСТНИК»
1924

Г. В. ПЛЕХАНОВ

АНАРХИЗМ
и
СОЦИАЛИЗМ

С предисловием Л. ДЕЙЧА

ПАРТИЙНО-КООПЕРАТИВНОЕ
ИЗДАТЕЛЬСТВО «БУРЕВЕСТНИК»
КРАСНОДАР :: 1924.

1 экз.

ИНВЕНТАРИЗАЦИЯ
2008

К.
15 05

Отпечатано
в главной типографии
Кубано-Черноморск. Партийно-
Кооперативн. Издательства
(«Буревестник»)
в марте 1924 г.
5.000 экз.

Ег 70 р
А 544
ИНСТИТУТ В И
№ 1701

Кубчерлит № 339 Издание № 56. Заказ № 114.

211935

СОДЕРЖАНИЕ:

	стр.
ПРЕДИСЛОВИЕ Л. ДЕЙЧА	V
ОТ ИЗДАТЕЛЬСТВА	XXII
АНАРХИЗМ и СОЦИАЛИЗМ.	
I. Точка зрения утопического социализма	1
II. Точка зрения научного социализма	14
III. Историческое развитие анархической доктрины:	
Точка зрения анархизма	23
Макс Штирнер	24
Прудон	39
Бакунин	64
Эпигоны	88
IV. Так называемая анархистская тактика: ее мораль	112
Заключение: Буржуазия, анархизм и социализм	127

ПРЕДИСЛОВИЕ.

Среди относительно не малого числа произведений Г. В. Плеханова по разнообразным общественным вопросам, появившихся на иностранных языках, настоящая брошюра, написанная им в начале 1894 г. по французски и переведенная затем известным Э. Бернштейном на немецкий яз., имела особенно большой успех: она является единственным его произведением, переведенным на главнейшие европейские языки, продолжает до последнего времени появляться на западе в новых изданиях (летом 1922 г. в Париже одновременно два издательства — французских коммунистов и гедистов — приступили к повторным выпускам этой брошюры) и занимает одно из наиболее видных мест среди обширной там социалистической литературы. Уже поэтому брошюра „Анархизм и социализм" должна вызвать к себе большой интерес. Но, как увидим ниже она имела также значительное влияние и на условия жизни Г. В. Для пояснения всего этого мне необходимо сделать некоторую экскурсию в далекое прошлое, за что, полагаю, не посетует на меня читатель.

В борьбе трудящихся масс Франции за лучшую долю, после жестокого поражения Парижской Коммуны, наступила очень мрачная полоса, длившаяся, однако, не долго. Под влиянием энергичной проповеди марксизма Гедом и Лафаргом, начавшейся в средине 70-х г.г. и имевшей значительный успех, в связи с другими обстоятельствами, уже в 1879 г. на Марсельском конгрессе организовалась рабочая партия, вытеснившая до того существовавшие разрозненные группы прудонистов и бланкистов. Насколько быстро росло число приверженцев

этой, впервые возникшей во Франции, социалистической партии, отчасти могут показать следующие цифры: при выборах в палату в 1881 г. она получила 28.000 голосов. в 1885 — 32.000, в 1889 — 49.000, а в 1893 — 222.000 *).

Столь небывалый успех партии, поставившей на своем знамени замену существующего капиталистического строя социалистическим, не мог не возбудить чрезвычайных тревог среди господствовавшей буржуазии. Но последняя не решилась бы прибегнуть к каким-либо репрессивным мерам, если-бы на помощь ей не пришли анархисты.

В 1892 и 1893 г. над Парижем разразился целый ряд покушений, следовавших одно за другим. Бомбы были брошены перед казармами, перед домами судей, осудивших анархистов; был взорван ресторан, в котором арестовали видного анархиста Равашоля; произведен был взрыв в комиссариате полиции, брошена была бомба в палате депутатов; был убит президент республики Карно. „Париж и вся Франция, — сообщает историк социалистического движения Жорж Вейль, — были охвачены общей паникой“ **).

В действительности все консерваторы и вообще. буржуазные партии чрезвычайно обрадовались этим фактам, так как они давали им возможность провести самые реакционные меры не только против анархистов, но и против злейших врагов последних — сознательных социалистов. Как в палате депутатов, так и в прессе завязалась отчаянная борьба, о которой интересующиеся могут прочитать в названных мною произведениях французских авторов. Здесь скажу лишь следующее.

Уже в то время социалисты утверждали, что некоторые из перечисленных мною и другие неупомянутые

---

*) См. Поль Луи: «Ист. Соц. пар. во Франции», стр. 8—9. Изд «Кр Н.» М. 23 г.

**) Ж. Вейль — «Ист. соц. движ. во Франции, с 1852 по 1902» стр. 263, «Библ. Общ. Пользы», сентябрь 1906 г.

акты „пропаганды действием“ произведены были не без непосредственного участия полицейских агентов, подобных нашим Азефам. Вскоре затем в печати появились „чистосердечные признания“ некоторых провокаторов, вполне подтверждавшие циркулировавшие раньше предположения. Заимствую нижеследующие сообщения из интересной книги Ю. М. Стеклова, озаглавленной „Политическая полиция и провокация во Франции“, в которой собраны все такие разоблачения. Оказывается, что сам префект парижской полиции, знаменитый в свое время Андрие, при содействии своего агента Серро, основал еще в начале 80-х г. анархическую газету „La Révolution Sociale“, в которой приняли наиболее активное участие такие выдающиеся анархисты, как Луиза Мишель и, увы,— мой приятель, итальянец Карло Кафиеро! В этой до крайности кровожадной газете, в которой, как сообщает о ней в своих „Записках революционера“ П. Кропоткин — „поджоги, убийства и динамитные покушения проповедывались в каждом номере“, распространялись всевозможные клеветы против начавшей тогда организовываться во Франции рабочей партии,— на которую анархисты нападали с большей яростью, чем на буржуазные партии. Нетрудно представить себе, какой огромный вред движению трудящихся масс принесла эта „анархическая газета“, в редакции которой, по признанию префекта полиции, „собирались самые выдающиеся представители партии действия, сообща просматривавшие международную корреспонденцию, рассуждавшие о мерах и способах положить конец эксплуатации человека — человеком и сообщавшие друг другу рецепты, которые наука предоставляла в руки революции. Я был всегда представлен на совещаниях и в случае надобности выражал свои мнения“,— понятно, через „товарища Серро“, замечает Ю. Стеклов *).

---

*) См. назв. кн., стр. 40—42.

С упомянутым мною выше ростом социалистического движения полиция сочла уместным от „литературы" перейти к „пропаганде действием", чему подтверждением служат разоблачения анархиста Жако, по собственному его признанию, одно время действовавшего за одно с полицией. Не только в виду большого интереса, который представляют сообщения этого человека, но также и для оправдания лиц, утверждавших вместе с Плехановым, что „трудно разобрать — где кончается анархист и начинается провокатор и, вообще, разные низкие преступники", — считаю уместным привести здесь некоторые разоблачения из замечательных мемуаров Жако, на основании цитат Ю. Стеклова.

В них сообщается, как после ужасно сурового приговора суда над тремя тяжело-ранеными анархистами, подравшимися с полицейскими, которые отнимали у них свернутое красное знамя, многочисленные провокаторы начали подстрекать чрезвычайно возбужденное население, стараясь путем самых зажигательных речей на собраниях вызвать его на разные насильственные акты, что вполне им и удалось. Провокаторы же затем указали разгоряченным ими лицам, где и как можно было выкрасть динамит, при помощи которого и были произведены упомянутые мною выше взрывы.

По сообщению этого же Жако, знаменитый председатель палаты депутатов Шарль Дюпюи поручил провокаторам совершить акт — „пропаганды действием". После долгих розысков, им удалось найти честного, искреннего, но бедного и крайне озлобленного рабочего Вайяна, который 9 декабря 1893 г. бросил в палате бомбу. Известно, как во время охватившей всех депутатов неимоверной паники, Дюпюи воскликнул: „господа, заседание продолжается". По этому поводу Жако замечает: „теперь станет понятна храбрость Ш. Дюпюи, так как он заранее знал, что снаряд был безопасен" *).

---

*) Там же, стр. 56 — 59.

Сделаю еще небольшое извлечение из „воспоминаний“ знаменитого сыщика Росиньоля, в течение нескольких десятилетий занимавшегося розысками анархистов и достигшего из низших служащих высокого звания. В своих воспоминаниях этот полицейский утверждает, что большая часть разыскиваемых анархистов были „осведомители“, „сотрудники“ и предатели, почему их и не арестовывали. Когда ему было поручено арестовать „анархистов“, распространявших революционные брошюры среди солдат гарнизона, то оказалось, что все шесть задержанных им „анархистов“ были „осведомители“, находившиеся на жалованьи полиции. Он, поэтому, категорически утверждает, что „анархизм — создание префектуры“. По его мнению, настоящих „анархистов вовсе нет“, а имеются „просто воры“, убежденные же анархисты, как Вайян, Анри,— это завлеченные провокаторами больные люди *).

Я далеко не привел всех разоблачений столь компетентных в этом деле лиц, как префект Андрие, бригадир Росиньоль и др. Но и из немногих приведенных фактов до очевидности ясно, что, если не сплошь все почти анархисты, занимавшиеся „пропагандой действием“, были просто полицейскими агентами и ворами, как утверждал Росиньоль, то, во всяком случае, число этих низких людей было очень велико во Франции указанного периода. Отчасти это подтверждается тем фактом, что, когда под влиянием участившихся разоблачений, а также и по другим причинам, изменилась политика господствовавших буржуазных партий, тогда сразу прекратилась и описанная „анархическая“ деятельность.

Изумительно странную позицию заняли наиболее видные идейные выразители анархических теорий в разгар этой „пропаганды действием“. Вместо того, чтобы выступить с резкими осуждениями таких возмутительных актов, как бросание бомб в ресторанах и в других

---

*) Там же, стр. 60 — 61.

жилых помещениях, где могли быть сотни ни в чем неповинных жертв, Кропоткин, Э. Реклю и другие вожаки брали под свою защиту авторов этих „геройских" деяний. В своих статьях, а также в даваемых интервью журналистам Кропоткин старался „об'яснить" эти печальные происшествия „отчаянием", до которого доводит наиболее несчастных, настрадавшихся рабочих, лишающихся средств к существованию, равнодушие общества к их безвыходному положению. Из подобных „об'яснений" выходило, будто собиравшиеся в свободный воскресный день рабочие со своими семьями в ресторане заслуживали быть взорванными тем или другим безработным.

Элизэ Реклю пошел дальше этого. На вопрос одного журналиста о Равашоле, знаменитый географ ответил: „я восхищен его мужеством, сердечной добротой, величием души, великодушием, с каким он простил своим врагам, вернее своим предателям. Я вряд-ли знаю людей, превосходящих его благородством" и т. д. Между тем, этот „великодушный" человек был одновременно „бандитом и анархистом" *).

Французские социалисты в своих органах, конечно, занимались критикой как теорий, так и практической деятельности анархистов, но она далеко не являлась исчерпывающей, разбивающей на голову противников. Необходимо было произвести всесторонний и обстоятельный разбор теорий и практики анархистов, между тем, такого произведения не было тогда ни на одном европейском языке.

Как известно, наиболее многочисленной, наилучше организованной, дисциплинированной, богатой, обладавшей обширной и разнообразной литературой являлась германская социал-демократическая партия, лишь незадолго перед тем освободившаяся от тяготевшего над ней в течение 12 лет исключительного закона. Но в начале

---

*) См. Плеханова «Анархизм и социализм», т. IV, стр. 243 (в настоящей брошюре—стр. 123—124).

90-х г. г. в ее среде также появились „крайние левые", выражавшие недовольство против испытанной тактики старых вождей. Среди этих „молодых" или „независимых" оказались приверженцы анархических теорий, имевшие некоторый успех у наименее развитых рабочих. Для борьбы с этим течением, хотя в распоряжении вожаков партии имелся огромный аппарат, но, как я уже упомянул, у них также не было ни одного произведения, которое подвергло бы исчерпывающей критике теорию и практику анархистов.

С предложением написать такую брошюру заведывавший литературной пропагандой Рич. Фишер обратился в январе 1894 г. к Плеханову. Почему выбор немцев пал на Г. В., я в точности сказать не могу теперь, хотя в свое время, вероятно, и слыхал от него об этом,— предполагаю, что этому поспособствовали литературные произведения Плеханова, впервые начавшие тогда появляться на немецком языке и имевшие большой успех.

* * *

В чрезвычайно неблагоприятный период в жизни Г. В. и его семьи получил он это предложение: незадолго перед тем умерла малолетняя его дочь, которую он беззаветно любил. Смерть ее была для него огромным несчастием, повергшим его в неимоверно тяжелое душевное состояние: он не мог совладеть с собою, лишился способности к умственным занятиям как-раз в такое время, когда был завален несколькими спешными работами. Он все забросил.

Две недели спустя, после похорон девочки, пришло письмо Р. Фишера. Вот, что сообщил мне впоследствии Г. В. по этому поводу:

— „Я думал, что вследствии угнетенного состояния не смогу написать эту брошюру, но, взяв перо в руки, я увидел, что голова по-прежнему работает, и мысли одна за другой свободно текут. Тогда я убедился, что я, действительно, литератор, для которого перо является

неотъемлемым, несмотря ни на какие душевные состояния, его оружием".

Это сообщение Г. В., помню, меня чрезвычайно удивило, так как в то время он уже в течение 15—16 лет писал и был автором многих крупнейших произведений. Когда я указал ему на это, он, помню, сказал: „тем не менее, ясно, определенно формулированное в своем уме сознание, что я, действительно, писатель, явилось у меня только в тот вечер, и это меня чрезвычайно обрадовало, изменило мое тяжелое душевное состояние, вернуло мне бодрость и трудоспособность".

Я почти буквально передал его слова, но, конечно, не в состоянии воспроизвести их выражения, тона и голоса, которым он произнес их. Его признание открыло мне, давно, казалось, хорошо знавшему Г. В., еще неизвестные черты богатой его натуры: способность так сильно, глубоко страдать и сомнения относительно присущих ему крупнейших литературных дарований.

В недавно появившихся в печати письмах Плеханова к Р. Фишеру, он как-раз касается того душевного своего состояния. В виду большого интереса, которое представляет первое его письмо к Р. Фишеру, приведу из него значительную выдержку.

„Я очень польщен предложением, которое Вы делаете мне, написать брошюру против анархистов, тем более, что в настоящее время они причиняют слишком много вреда международной рабочей партии. Я согласен с предлагаемым Вами планом. К сожалению, я не могу точно указать Вам, сколько мне понадобится времени, чтобы написать эту брошюру. У меня случилось несчастие, у меня более двух недель тому назад умерла дочь, и я нравственно разбит и не в состоянии работать. Я понимаю, что для нас, пролетариев, нравственные страдания являются роскошью,— роскошью, на которую мы не имеем никакого, права,— но я болен и не могу wegraisonniren (победить рассудком) болезни, как говорите вы, немцы. Я надеюсь, однако, что через

несколько дней победит моя воля, и я опять стану работоспособным. Когда я закончу те несколько статей, которые я должен послать Каутскому, я примусь за упомянутую брошюру. Я работаю довольно быстро, вопрос не является для меня новым, и я думаю, что работа скоро будет закончена. Но тем не менее я не могу сказать ничего более точного. Напишите мне, какой Вы можете назначить крайний срок, и тогда мы увидим.

Повторяю, мне бы очень хотелось исполнить эту работу, но я не хотел бы давать Вам обещания, исполнению которого может помешать состояние моего здоровья. Скажите мне, удовлетворит ли Вас обещание сделать это возможно скорее?*).

Несколько дней спустя, 1-го февраля 1894 г., Плеханов, поблагодарив Фишера за выраженное им соболезнование по поводу постигшего его несчастья, писал ему: „Мне уже лучше в настоящее время. Я уже работаю, и это имеет большое значение: труд быстро излечит меня... 1-го марта статья об анархистах будет готова и послана Вам".

Этого категорического обещания он, однако, не осуществил, что в следующем письме, от 16 марта, он об'яснил полной невозможностью своевременно получить „всю литературу немецких независимых". Только 5-го апреля Г. В. уведомил Фишера об отправке ему рукописи „Анархизм и социализм". Немецкие товарищи предполагали поместить ее в журнале „Neue Zeit", но вследствие принятого ею значительного размера, они вынуждены были выпустить ее отдельной брошюрой.

Нужно ли упоминать, что она чрезвычайно понравилась всем западно-европейским марксистам? Знаменитая дочь Маркса, Элеонора Эвелинг, тотчас же перевела ее на английский язык, затем она вышла во

---

*) См. «Под знамен. Марксизма», № 11—12, 1923 года, стр. 28.

Франции и в других странах, и позже всего появилась она на родном Плеханову языке.

Широкое распространение этой брошюры обусловливалось, как своевременностью ее появления, и богатством содержания, умелой трактовкой вопроса и талантливым изложением.

Из марксистов Плеханов явился первым писателем, подвергшим тщательному рассмотрению анархические взгляды. Впервые он в этой брошюре произвел подробный их анализ, указал откуда ведут они свою родословную, как видоизменялось это „учение" и сколько непонимания элементарнейших вещей было у таких „столпов" этой „доктрины", как Прудон, Бакунин, не говоря уже об их последователях, эпигонах,— Кропоткине, Жане Граве и др.

Поражение, нанесенное Плехановым всяких видов анархизму, было полное, по всему фронту. После этого самые „ученые" приверженцы его не решились вступить с ним в открытый бой, взять реванш. Но не только тогда: прошло ровно тридцать лет со времени появления „Анархизма и социализма",— однако, и до сих пор среди многочисленных противников Плеханова не нашлось ни единого, который решился-бы опровергнуть ее по пунктам, как он это сделал по отношению их доктрины с самого момента ее возникновения.

Также и из среды единомышленников Плеханова пока никто не нашел нужным сделать какие-либо существенные дополнения, раз'яснения, а тем более — опровержения или поправки. Поэтому, „Анархизм и социализм" для всех нас, марксистов, является классическим произведением, не теряющим с течением времени ни интереса, ни значения.

Легко представить себе, наоборот, возмущение и негодование, охватившие анархистов после выхода в свет этой брошюры. Они признали ее сплошной неправдой, клеветой на них, и злобе их на автора не было границ. Не было тех грубых, площадных

ругательств, которые они не посылали-бы в своих листках, на собраниях и в частных беседах по адресу Г. В. Разбитым последним на голову, им только оставалось таким способом отвечать на сделанный Плехановым всесторонний разбор их взглядов, тактики, деятельности. Бесконечную злобу и ненависть их вызывали, как уничтожающая его критика дорогих им взглядов, так, в особенности, сделанные им в брошюре сопоставления анархистов с провокаторами, бандитами и уголовными преступниками.

Уже тогда обстреленный Плеханов не придавал ни малейшего значения бессильной злобе раз'яренных его брошюрой „товарищей" — анархистов, и раньше не всегда знавших меру, а с ее появлением вовсе потерявших рассудок. Но, если Г. В. мог с добродушным смехом относиться к выкрикам и брани, сопровождавшимся искаженными ненавистью физиономиями анархистов, то далеко не такое настроение вызывало у него и всех близких ему лиц другое, совершенно неожиданное, последствие его брошюры „Анархизм и социализм": вскоре после ее выхода в свет французское правительство постановило изгнать его из пределов республики, как анархиста.

Возможно-ли представить себе что-либо комичнее и нелепее этого решения! Человек, нанесший самый сокрушительный удар анархизму, был „просвещенными" французскими „политиками" признан за настолько ярого поборника этого учения, что его проживание в пограничной с Женевой деревушке не могло быть терпимо!

Едва-ли современный читатель, непосвященный в тогдашние политические условия, может понять, в чем было дело, каким образом состоялось столь изумительное распоряжение относительно Г. В. и почему оно являлось тяжелым, крайне печальным для него и его близких. Что-бы об'яснить все это, я должен вкратце напомнить о тогдашнем международном положении.

* * *

Почти целиком уничтожив господствовавшее в России в конце 70 х и в первой половине 90-х годов народовольческое, террористическое движение в России, правительство Александра III принялось за эмиграцию, которую считало рассадником, очагом „крамолы", революции. Для этого необходимо было добиться того, чтобы западно-европейские страны, предоставлявшие убежища политическим изгнанникам, под тем или другим предлогом лишали этого права русских эмигрантов.

Боясь вызвать гнев всесильного русского царя, расположение которого заискивали тогда самые могущественные правительства, маленькая демократическая Швейцария не могла воспротивиться настойчивым требованиям русского посланника, добивавшегося изгнания В. И. Засулич и Г. В. Плеханова, хотя, как известно, они, как социал-демократы, вовсе не являлись сторонниками террористической деятельности.

Привязанные разными интересами к Женеве названные марксисты поселились во французской деревне Морнэ, находящейся в Савойе, в полу-часе ходьбы от Швейцарии. Хотя много неудобств и лишений приходилось терпеть Засулич и Плеханову, живя в течение нескольких лет вблизи Женевы, а не в ней, они принуждены были мириться с этим. Но европейский „миротворец", за которого выдавал себя русский царь, не мог, очевидно, чувствовать себя вполне спокойным в своей бесконечной вотчине, пока названные „опаснейшие" марксисты проживали в савойской деревушке, где, главным образом, они занимались изучением произведений немецких философов.

В целях реванша французское правительство, заискивавшее расположение русского самодержца, охотно шло навстречу разным его домогательствам: известно, что за несколько лет до состоявшегося изгнания Плеханова, парижская полиция всячески помогала знаменитому

провокатору Ландезену (он же Геккельман и Гартинг) вовлечь нескольких русских эмигрантов в организацию, занявшуюся приготовлением бомб для отправки в Россию, а затем переарестовала всех прикосновенных к этому делу лиц, конечно, за исключением только названного провокатора. Компетентные лица утверждают, что царь был в восторге от этой „услуги", оказанной ему французским правительством: он очень щедро наградил всех участников этой позорной для демократической республики махинации, и что это дело поспособствовало заключению русско-французского союза.

После этого понятно, что галантное правительство Франции не могло отказать своему патрону в такой мелочи, как изгнание из пределов последней сперва В. И. Засулич, как совершившую покушение на ген. Трепова, а затем и Г. В. Плеханова. Но, так как за ним не числилось никакого преступления, к которому можно было-бы придраться, как к предлогу для изгнания, то глубокомысленные французские полицейские, которые, как мы видели, сами всячески поддерживали у себя „пропаганду действием", выдавая это за деяния анархистов, нашли наиболее разумным возвести ярого противника последних в их апологета.

Это „было-бы смешно, когда не было-б так грустно". Изгнанному из Швейцарии, а теперь и из Франции Георгию Валентиновичу, обремененному относительно большой семьей (жена и двое дочерей), лишенному тогда почти всякого постоянного заработка, к тому же тяжело больному туберкулезом, решительно некуда было деваться, кроме Лондона. Но, не говоря уже про отдаленность Англии от Швейцарии, где жена Г. В., Розалия Марковна, незадолго перед тем получила диплом, давший ей право заняться медицинской практикой в Женеве, а, следовательно, суливший ей возможность поддерживать семью,— жизнь в Лондоне сверх того была крайне вредна для здоровья Г. В. Но, повторяю, у него не было выбора, и он отправился туда.

В другом месте я, быть может, сообщу со временем подробно, какие мучения пришлось перенести Плеханову и его семье. с которой он должен был расстаться на неопределенное время. Здесь скажу лишь, что Г. В. и Розалия Марковна колебались между намерением поселиться всей семьей в Лондоне. или эмигрировать в Нью-Йорк, о чем они уже вели очень энергичную переписку. Таким образом, могло случиться, что Г. В. на долго был-бы оторван от Зап. Евр., а также и еще более отдален от горячо любимой им России. что несомненно не прошло-бы без значительных последствий для дальнейшего хода нашего рабочего движения. По счастью, это не произошло: благодаря, главным образом. энергии и настойчивости Розалии Марковны, а также некоторых швейцарских марксистов (Герлтье и Сига), правительство женевского кантона разрешило Плеханову вернуться к семье. К великой радости последней, а также своих друзей и единомышленников, Георгий Валентинович, после многих лет изгнания, надолго поселился в Женеве.

Что же касается Франции, то, несмотря на энергичные хлопоты не только социалистов, но и влиятельных радикалов, указывавших своему правительству на бессмысленность зачисления Плеханова в лидеры анархистов, он, тем не менее, в течение длинного ряда лет не мог получить разрешение на кратковременный в'езд и даже проезд через Францию. До того усердно республиканское правительство угодничествовало перед русскими царями.

Таковы были для Плеханова последствия его брошюры „Анархизм и социализм“.

Мне остается еще передать, хотя-бы вкратце, его собственное отношение к этой работе, изложенное им много лет спустя, когда улеглись страсти, в написанном им в 1911 г. предисловии к третьему изданию настоящей брошюры на немецком языке. Так как до сих пор оно еще не появилось по-русски, я полагаю, уместно привести здесь из него наиболее существенное и интересное.

* * *

Начинает Плеханов это предисловие с признания, что в 1911 г., в виду прекращения анархистами актов „пропаганды действием", приносивших много вреда рабочему движению, он спокойнее писал-бы свою брошюру, хотя и теперь признает правильными высказанные им 17 лет перед тем взгляды. Затем цитатами из анархических произведений, появившихся в 1911 г., Г. В. доказывает, что еще не перевелись анархисты, признающие за собою „право делать все, что им хочется, так как они — единственные судьи в своих поступках, своего рода сверх-человечеки". Они, поэтому, своими воззрениями и моралью ничем не отличаются от коронованных самодержцев.

Несмотря на то, что „анархическая" мораль и тактика все более перестают применяться на деле, все более и более отходят в область истории,... мы все же не имеем права молчать об этом мертвом, хотя мы и лишены возможности сказать о нем что-нибудь хорошее, кроме разве того, что анархистами становятся, по недоразумению, люди лично весьма почтенные, но недоразумение не является аргументом. Кроме того, в Западной Европе наследником анархизма выступает, так называемый, „революционный" синдикализм, немногим отличающийся от умирающего направления.

Некоторые „столпы" синдикализма, например Артур Лабриола прямо заявляет, что „революционный синдикализм наших дней в значительной своей части представляет собою возврат к Прудону". При этом Артур Лабриола причисляет себя к последователям Маркса, но 1848 и 1871 г.г., упуская из виду выпущенную последним уже в 1847 г. уничтожающую критику Прудона. Ясно из этого, насколько этот „теоретик" разбирается в научном социализме.

„Тактика революционного синдикализма,— заявляет далее Плеханов,— во многом напоминает тактику старого

анархизма. Хотя в ней пока еще не было места для покушений на жизнь отдельных лиц, но зато в ней играет чрезвычайно выдающуюся роль старое анархическое бунтарство, которое было одной из самых важных разновидностей анархической „пропаганды действием".

В качестве иллюстрации „родства революционного" синдикализма со старым анархизмом, Плеханов приводит речь секретаря генеральной конфедерации труда Грифиеля, в которой последний сравнивает французских рабочих с немецкими, из чего явствует, что в то время, когда „в Германии имеется об'единенная в синдикаты масса, во Франции есть синдикализм, т.-е. теория".

„Так это и есть,— соглашается Г. В.,— в Германии существуют могучие синдикаты, во Франции вместо них — синдикалистская теория. И всякий, неослепленный этой теорией человек без малейшего колебания признал-бы, что положение Германии в этом случае несравненно выгоднее, нежели положение Франции. Более того. Сделанная Грифиелем параллель звучит, как злейшая насмешка над Францией. Но он ухитряется понимать ее в выгодном для Франции смысле. Его единственной заботой является об яснить слушателям, каким образом бедная Германия дошла до настоящего печального ее состояния".

Затем Плеханов приводит сделанное этим лидером синдикализма сравнение между обладающими „тяжеловесным умом и медлительностью в деятельности" немцами и, наоборот, „смелыми и независимыми французами, которых ничто не пугает, которые выше всякой власти, почтения, иерархии".

Естественно, поэтому, что в заключение Грифиель не советует своим слушателям много раздумывать над своими действиями, потому что „слишком много рассуждающие люди ничего не делают".

В этих разглагольствованиях синдикалистов Плеханов видит повторение бакунинских приемов рассуждений.

Но, между тем, как анархисты в основу своих теоретических построений кладут, как и все утописты, отвлеченный принцип — безграничной свободы индивидуума, „революционный“ синдикализм, наоборот, крайне непоследователен: признавая указанный принцип, сандикализм вместо осуществления анархического правила — „делай, что тебе вздумается“, требует „исполнения решения синдиката“.

„Он проповедует анархическое отвращение от всяких законов и в то же время добивается хотя бы посредством своей actiondirecte, издания законов, благоприятных для рабочего класса“.... „Чтобы приобрести хоть самомалейшее влияние на ход рабочего движения, люди, симпатизирующие этой теории, видят себя вынужденными изменять ей на каждом шагу“.

За незначительными сокращениями я передал все существенное из последнего написанного Плехановым в 1911 г. предисловия. С тех пор прошло уже двенадцать лет, к тому же, таких ужасных, равняющихся иному столетию.

За эти годы произошли громадные изменения как в воззрениях, так и в тактиках рабочих партий всех цивилизованных стран, но взгляды, высказанные Плехановым много лет тому назад по поводу анархизма и его наследника — „революционного синдикализма“, остаются и до ныне вполне верными.

Л. Дейч.

19 — 1 — 24 г.
Москва.

ОТ ИЗДАТЕЛЬСТВА.

Издательство считает необходимым поставить читателей в известность о том, что в некоторых местах предлагаемой книги (как в тексте, так и в сносках) переводы иностранных фраз и названий, не сделанные автором книги, сделаны самим Издательством и — в отличие от первых (авторских), заключенных в обыкновенные скобки,— взяты в скобки квадратные.

АНАРХИЗМ
и
СОЦИАЛИЗМ

I.

Точка зрения утопического социализма

Как известно, французские материалисты XVIII в., ведя беспощадную борьбу против „бесчестных", иго которых тяжело давило тогдашнюю Францию, не переставали в то же время заниматься исследованием того, что они называли совершенным законодательством, т.-е. лучшего из всех возможных законодательств. Таким представлялось им законодательство, которое обеспечило бы всем человеческим „существам" наибольшую сумму счастья. Оно могло бы быть принято любым человеческим обществом, потому что оно самое совершенное, а, стало быть, и самое „естественное" законодательство. Отклонения в сторону такого „совершенного законодательства" занимают в произведениях Гольбаха и Гельвеция не мало страниц.

С другой стороны, социалисты первой половины XIX в. с невероятным усердием и беспримерным рвением предавались изысканиям самой лучшей из всех возможных социальных организаций — совершенной социальной организации. Это самая выдающаяся, самая характерная черта, присущая как им, так и материалистам XVIII в.. Ей мы и должны раньше всего уделить свое внимание.

Для разрешения проблемы о совершенной социальной организации или — что сводится к тому же — о самом лучшем из всех возможных законодательств, нам, само собой разумеется, необходим критический масштаб, при помощи которого мы могли бы сравнивать между собой различные „законодательства". И этот критерий должен быть совершенно особого свойства. В самом деле, речь ведь идет не об относительно лучшем законодательстве, т.-е. не о лучшем или самом лучшем законодательстве, возможном при данных обстоятельствах. Нет, мы должны найти абсолютно совершенное законодательство,— именно такое, совершенство которого ни в чем не зависело бы ни от времени, ни от обстоятельств. Мы вынуждены, следовательно, совершенно отвлечься от истории, так как в ней все ведь относительно, все зависит от обстоятельств времени и места. Но что же в таком случае может нам служить путеводной нитью в наших „законодательных" изысканиях, раз мы не принимаем во внимание истории человечества? Такой путеводной нитью будет, очевидно, человечество, человек вообще, „человеческая природа", для которой история служит лишь внешним проявлением. Таков наш точно установленный критерий. Совершенным законодательством, самым лучшим из всех возможных законодательств будет то, которое наиболее соответствует „человеческой природе". Может, правда, случиться, что даже, обладая подобным критерием, мы все-таки не решим проблемы о лучшем общественном строе — либо за недостатком „просвещенности", либо за недостатком логики: человеку свойственно

ошибаться. Но неоспоримым представляется, что эта проблема может быть решена: что стоит только опереться на точное знание человеческой „природы“, чтобы быть в состоянии найти такое совершенное законодательство или такую совершенную социальную организацию.

Такова была точка зрения французских материалистов в области социальных наук. Человек, говорили они, это чувствующее и мыслящее существо. Он избегает неприятных ощущений и ищет приятных. Он достаточно рассудителен для понимания того, что для него полезно и что вредно. Раз мы познали эти основные положения, то наша обдуманность и добрая воля помогут нам прийти, в наших изысканиях о наилучшем законодательстве, к таким же хорошо обоснованным, строго доказанным и неоспоримым выводам, к каким, в своей области, приходят математики. Так, Кондорсе ставил своей задачей дедуктивно выводить все требования здравой морали из простой основной истины, что человек — существо „чувствующее“ и „одаренное рассудком“.

Нужно ли говорить, что Кондорсе ошибался? Если „философы“ в этой отрасли исследований и пришли к неоспоримым, хотя и чрезвычайно относительной ценности выводам, то только потому, что, сами того не замечая, они беспрестанно покидали свой абстрактный исходный пункт — „человеческую природу вообще“ — и становились на точку зрения более или менее идеализированной природы представителя тогдашнего третьего сословия. Этот человек „чувствовал“ и „мыслил“ вполне

определенным образом, в точном соответствии с окружающей его социальной средой. В его „природе“ было отстаивать буржуазную собственность, представительный образ правления, свободу торговли („laissez faire, laissez passer“ [оставьте, пусть все уладится само собой] беспрестанно кричала „природа“ этого человека) и т. д.

В действительности французские философы всегда имели в виду видимые им политические и экономические потребности третьего сословия. Это был их фактический критерий. Но они пользовались им бессознательно и подходили к нему лишь обходным путем абстракции. Их сознательные приемы всегда сводились к абстрактным размышлениям о „человеческой природе“ и о тех социальных и политических учреждениях, которые наиболее соответствовали природе.

Такие же приемы были вначале свойственны и социалистам. Морелли, дитя восемнадцатого века, „наперед предвидя бесконечную массу пустых возражений“, выдвигает в качестве неоспоримого принципа, что „в моральной сфере природа всегда одна, постоянна, неизменна .. что ее законы не меняются“ и что „все, что можно было бы привести относительно различия нравов диких и цивилизованных народов, все-таки не в состоянии доказать, что сама эта природа меняется“. В лучшем случае это могло бы только доказать, что некоторые народы, вследствие чисто внешних случайностей, отступили от требований „природы“; другие подчинялись им в силу простой привычки; третьи, наконец, подчинялись ей через посредство измышленных законов, не всегда противоречивших этой природе. Короче

говоря, „человек изменяет правде, но она никогда не исчезает“ *).

Фурье опирается на анализ человеческих страстей. Роберту Оуэну исходным пунктом служат известные размышления относительно образования человеческого характера. Сен-Симон, который уже обладает широким пониманием исторического развития человечества, то и дело опять возвращается к человеческой природе, чтобы уяснить себе законы этого развития; а сен-симонисты заявляют, что их философия „основывается на новом понимании человеческой природы“. Социалисты разных толков могли сколько угодно расходиться в понимании сущности человеческой природы. Но все они, без исключения, убеждены были в том, что социальная наука не имеет и не может иметь другой основы, кроме правильного понимания именно этой природы. Они в этом отношении нисколько не отличаются от материалистов восемнадцатого века. „Человеческая природа“ — это их неизменный критерий, как при критике существующего общества, так и при поисках совершенного общественного строя, каким он должен быть.

Морелли, Фурье, Сен-Симона, Оуэна мы считаем теперь социалистами-утопистами. И так как мы уже знакомы с общим для них основным взглядом, то мы можем теперь отдать себе ясный отчет,— в чем, именно, заключается утопическая точка зрения. Это будет тем полезнее, что противники социализма очень часто употребляют слово „утопический“, не связывая

---

*) См. Code de la Nature — Paris 1841 (Edition Villegardelle), p. 66. note. [Русск. перев: «Кодекс природы или истинный дух ее законов», Москва, 1921 г. Серия: «Предшествен. совр. соц»].

с ним никакого, хотя бы приблизительно точного, смысла.

Утопистом является всякий, кто задумает совершенную социальную организацию, исходя при этом из какого-нибудь абстрактного принципа.

Абстрактный принцип, который лег в основу теоретических изысканий утопистов, — это понятие о „человеческой природе". Бывали, впрочем, утописты, которые пользовались этим принципом косвенно — при помощи каких-нибудь производных от него понятий. Можно, например, при построении „совершенного законодательства" или идеальной организации общества, брать исходным пунктом понятие общих „прав человека". Но каждому ясно, что это понятие в последнем счете вытекает из понятия о „человеческой природе".

Точно так же до очевидности ясно, что можно быть утопистом, не будучи социалистом. Буржуазные тенденции французских материалистов восемнадцатого века с особенной силой выплывают наружу в их рассуждениях о совершенном законодательстве. Но это нисколько не уничтожает утопического характера этих изысканий. Мы уже видели, что приемы утопических социалистов ничем не отличаются от приемов Гельвеция или Гольбаха, — этих передовых борцов революционной французской буржуазии.

Более того. Можно относиться отрицательно ко всякой „музыке будущего", можно быть убежденным в том, что существующий социальный мир, в котором мы имеем счастье жить, лучший из всех возможных социальных миров, — и, несмотря на все это, можно

„строение и жизнь социального организма“ рассматривать с той самой точки зрения, с которой их рассматривали утописты.

Это кажется парадоксальным, а между тем, нет ничего вернее этого. Вот пример:

В 1753 году появилось произведение Морелли, которое носит следующее заглавие: „Les Iles flottantes ou la Basiliade du célèbre Pilpaï traduit de l'indien“ „Гибель пловучих островов или Базилиада знаменитого Пильпая“]. Вот несколько аргументов, при помощи которых один из тогдашних журналов („La bibliothèque impartiale“—„Беспристрастная библиотека“) критиковал коммунистические идеи автора:

„Достаточно известно, какое огромное различие существует между самыми прекрасными умозрениями этого рода и возможностью их применения. В теории мы берем человека таким, каким он представляется нашему воображению,—послушно приспособляющимся к каким угодно учреждениям, с одинаковым рвением защищающим взгляды и виды законодателя. Но как только мы захотим перенестись в мир действительный, нам придется иметь дело и с действительными людьми, т.-е. людьми тупыми, невежественными, ленивыми или охваченными какими-нибудь сильными страстями. Проэкт о равенстве,—это один из тех проэктов, которые больше всего противоречат характеру человека. Люди рождаются либо для господства, либо для повиновения. Среднее состояние для них тягостно“.

Люди рождаются либо для господства, либо для повиновения. Нет, следовательно, ничего удивительного,

если мы в обществе встречаем господ и рабов; этого требует человеческая „природа". „Беспристрастная библиотека" могла сколько угодно отвергать „коммунистические умозрения", но точка зрения, с которой она рассматривала социальные явления, точка зрения „человеческой природы", у нее была та же, что и у утописта Морелли.

Пусть нам не говорят, что этот журнал, вероятно, был неискренен в своей аргументации, и что он только потому ссылался на человеческую „природу", что хотел привести кое-что в пользу эксплуататоров, в пользу тех, кто „господствует". Была ли „Беспристрастная библиотека" искренна или лицемерна,— факт тот, что в своей критике теории Морелли она стала на ту точку зрения, на которой стояли все писатели тогдашнего времени. Все они ссылались на так или иначе понимаемую человеческую природу,— все, за исключением отсталых писателей, которые — в качестве живых теней отжившего прошлого — все еще продолжали ссылаться на волю „божию".

И мы уже знаем, что эта точка зрения „человеческой природы" была унаследована и девятнадцатым веком: у утопических социалистов не было другой точки зрения.

Пример Сен-Симона — этого гениального человека с энциклопедическими познаниями — может быть, лучше всяких других примеров показывает, насколько эта точка зрения была ограничена и недостаточна, и в какой безнадежно запутанный лабиринт противоречий она заводила всех тех, кто ею пользовался. Сен-Симон говорил нам с самым глубоким убеждением: „Будущее составляется

из последних членов ряда, первые члены которого образуют прошлое. Если хорошо изучить первые члены ряда, то легко опредслить следующие члены; следовательно из точных наблюдений над прошлым легко вывести будущее". Это до такой степени верно, что в первую минуту невольно может возникнуть вопрос: почему же причисляют к утопистам человека, имеющего такое ясное представление о связи, существующей между различными фазами исторического развития? Но стоит только поближе познакомиться с историческими идеями Сен-Симона, чтобы убедиться в том, что его не без основания назвали утопистом. Будущее определяется прошлым; историческое развитие человечества есть закономерный эволюционный процесс. Но какова та пружина, какова та сила, которая приводит в движение человеческий род, которая ведет его от одной стадии развития к другой? В чем может заключаться эта сила? Где ее нужно искать?—Тут-то Сен-Симон становится на точку зрения всех утопистов, на точку зрения „человеческой природы". Так, по его мнению, основной причиной французской революции была перемена сил, происшедшая как в материальной, так и духовной области. Для того, чтобы революция привела к хорошим результатам, необходимо было бы „силы, получившие перевес, приложить к непосредственной политической деятельности". Другими словами, необходимо было бы поручить „промышленникам" и „ученым" выработать такую политическую систему, которая соответствовала бы новому социальному порядку. Этого не случилось, а потому революция, которая началась хорошо, почти непосредственно за этим

была направлена по ложному пути: „юристы" и „метафизики" стали господами положения. Как об'яснить это историческое явление? „В природе человека, — отвечает Сен-Симон, — переходить от одной доктрины к другой не иначе, как через посредство связующего их звена. Этот закон, в особенности, применим к различным политическим системам, через которые естественный ход цивилизации заставляет проходить человеческий род. Так, необходимость создала в „индустрии" элемент новой материальной силы, которой предназначено заменить силу „военную", а в позитивных „науках" — элемент новой духовной силы, призванной стать на место прежней теологической. Эта же самая необходимость должна была (еще раньше, чем перемена в состоянии общества стала особенно замечаться) развить и воплотить в действительность материальную и духовную силу ублюдочного, преходящего характера, — силу, единственная роль которой заключалась в том, чтобы вызвать переход от одной социальной системы к другой" *).

Мы видим, таким образом, что „исторические ряды" Сен-Симона в сущности ничего не об'ясняют. Они даже сами нуждаются в пояснениях, а для этого необходимо прибегнуть к неизбежной „человеческой природе": французская революция пошла, мол, по ложному пути потому, что человеческая природа обладает такими-то и такими-то свойствами **).

---

*) «Du Systéme industriel» par Henri Saint Simon [«О системе промышленности» Сен-Симона], Paris 1821, p. 52.

**) Точно так же смена «критических» и «органических» периодов в истории об'ясняется в последнем счете

Одно из двух, либо человеческая природа неизменна — как это предполагал Морелли, — и тогда она ничего не об'ясняет в истории, представляющей нам беспрерывные изменения, совершающиеся в отношениях людей между собою; либо она сама изменяется в зависимости от обстоятельств, при которых людям приходится жить,— и тогда она является не причиной исторического развития, а его следствием. Французские материалисты прекрасно знали, что человек есть продукт окружающей его социальной среды. „Человек всецело — воспитание", говорит Гельвеций. Казалось бы, что, согласно этому, Гельвецию следовало бы оставить точку зрения „человеческой природы", чтобы изучить законы развития среды, формирующей человеческую природу тем, что дает социальному человеку то или иное „воспитание". И Гельвеций, действительно, кое-что сделал в этом направлении. Но ни ему, ни его современникам, ни социалистам первой половины девятнадцатого века, ни кому бы то ни было из представителей науки той же эпохи не удалось открыть новое миропонимание, которое сделало бы возможным изучение процесса развития социальной среды — этой истинной причины исторического „воспитания" человека — и тех перемен, которые происходят в его „природе". Таким образом, приходилось опять возвращаться именно к человеческой природе, как к единственному исходному пункту, который, казалось.

особенностями «человеческой природы». Ясно, что подобная точка зрения должна была бы породить массу фантастических аналогий между индивидуальным организмом и организмом социальным. Контизм (буржуазная

предлагал хоть сколько-нибудь прочное основание для научных исследований. Но так как человеческая природа, с своей стороны, все-таки меняется, то, повидимому, неизбежно, пришлось отвлечься от этих изменений и искать постоянных, основных свойств, которые сохраняются, несмотря на всевозможные изменения второстепенных (несущественных) особенностей. Таким образом, в конце-концов, приходили к тощей абстракции, вроде следующей абстракции „философов": „человек есть чувствующее и мыслящее существо". Эта формула казалась тем более ценной находкой, что она давала полнейшую свободу всем беспочвенным предположениям и всем фантастическим выводам.

Какой-нибудь Гизо (берем для примера философа — государственного человека первой половины XIX в.) не чувствовал никакой потребности отыскивать наилучшую социальную организацию или самое совершенное законодательство: он был вполне доволен наличным порядком вещей. Но самым сильным аргументом, какой он только мог бы выставить в защиту этого порядка против нападок недовольных им, была бы опять-таки все та же „человеческая природа". Она, — сказал бы Гизо, — делает невозможной какую бы то ни было существенную перемену в социальном и политическом устройстве Франции. А сами недовольные, в свою очередь, осуждали это устройство, пользуясь той же абстракцией. И именно потому, что эта абстракция

карикатура сен-симонизма) изобилует такого рода аналогиями. Сам Сен-Симон ничего не имел против них. Можно для примера указать на его «Литературные, философские и промышленные взгляды», Париж, 1825.

была лишена какого бы то ни было содержания; именно потому, что она, как мы уже сказали, предоставляет полнейший простор всевозможным беспочвенным предположениям и любым вытекающим из них логическим выводам,— именно поэтому „научная" задача реформаторов приняла вид геометрической проблемы: дана какая-то „природа", требуется найти такую общественную структуру, которая наиболее соответствовала бы ей. Так, например, Морелли горько жалуется на то, что наши „старые учителя" не позаботились о том, чтобы поставить и разрешить замечательную „проблему": найти такой общественный строй, при котором почти невозможно было бы, чтобы человек был испорчен и зол, или при котором зло сводилось бы, по крайней мере, к минимуму". Мы уже видели, что, по мнению Морелли, человеческая природа „всегда одна, постоянна, неизменна".

Мы знаем, таким образом, в чем заключается „научный" метод утопистов. Чтобы совершенно с ним покончить, напомним читателю следующее. Так как „человеческая природа" является чрезвычайно тощей и мало питательной абстракцией, то на деле утописты не столько ссылались на человеческую природу вообще, сколько на идеализированную природу людей своего времени, людей, принадлежавших к тому социальному классу, тенденции которого они сами и отстаивали. Поэтому, социальная действительность неизбежно обнаруживалась в произведениях утопистов, но они сами не отдавали себе в этом отчета. Они видели эту действительность сквозь призму абстракции,— очень тощей, но тем не менее мало прозрачной.

II.

Точка зрения научного социализма.

Великие немецкие идеалистические философы, Шеллинг и Гегель, прекрасно поняли недостаточность точки зрения „человеческой природы“. В своей „Философии истории“ Гегель достаточно высмеивает буржуазных утопистов, которые фантазируют и бредят „совершенным“ общественным строем. Немецкий идеализм рассматривает историю, как строго закономерный процесс и ищет пружину исторического движения вне „человеческой природы“.

Это был крупный шаг вперед по направлению к действительности. Но идеалисты видели эту пружину в „абсолютной идее“, в „мировом духе“. А так как их абсолютная идея была не чем иным, как абстракцией нашего процесса мышления, то оказалось, что в сущности они в свои философско-исторические умозрения опять вводили старую подругу философов-материалистов — человеческую природу, но так задрапированную, чтобы она достойна была почтенного и строгого общества немецких мыслителей. Гони природу в дверь, она войдет в окно! Несмотря на все услуги, оказанные немецкими идеалистами социальной науке, ее великая, основная проблема, осталась столь

же мало разрешенной, как и в век французских материалистов.

Где и в чем та таинственная сила, которая приводит в движение историю человечества? Об этом ничего не знали. В этой области было сделано несколько более или менее верных, более или менее глубоких наблюдений,— между ними несколько очень верных и очень глубоких,— но все же это были несвязанные между собой частичные наблюдения.

Если социальная наука в конце-концов все-таки выбралась из этого тупого переулка, то она этим обязана Карлу Марксу.

По мнению Маркса, правовые отношения, как и государственные формы, не могут быть об'яснены ни сами по себе, ни как продукт, так называемого, всеобщего развития человеческого духа. Они коренятся в тех материальных условиях жизни, совокупность которых Гегель, по примеру англичан и французов восемнадцатого века, об'единил в общем термине „гражданское общество". Это почти то же самое, что подразумевал Гизо, когда он в своих исторических исследованиях говорил, что политические устройства коренятся в „имущественных отношениях". Но в то время, как для Гизо эти „имущественные отношения" оставались тайной, которую он напрасно пытался разгадать при помощи размышлений о „человеческой природе", для Маркса эти „условия" не содержат в себе ничего таинственного. Они определяются состоянием производительных сил, которыми располагает каждое данное общество; „анатомию буржуазного общества следует искать в политической экономии". Предоставим

самому Марксу формулировать свое историческое миросозерцание:

„В общественном производстве необходимых для их существования продуктов люди вступают в определенные, неизбежные, от их воли независящие, отношения — в производственные отношения, соответствующие определенной ступени развития их материальных производительных сил. Совокупность этих производственных отношений образует экономическую структуру общества, реальный базис, на котором вызвышается юридическая и политическая надстройка, и которому соответствуют определенные формы общественного сознания. Способ производства материальных средств существования обусловливает социальный, политический и духовный процесс вообще. Не сознание людей определяет форму их бытия, а, наоборот, их общественное бытие определяет форму их сознания.

На известной ступени своего развития материальные производительные силы общества приходят в противоречие с существующими производственными отношениями, или со служащими последним лишь юридическим выражением отношениями собственности, в недрах которых эти производительные силы развивались. Из форм развития производительных сил отношения эти превращаются в их оковы. Тогда наступает эпоха социальной революции“ *).

---

*) «Zur Kritik der politischen Oekonomie». Berlin 1859, Vorwort, S. IV—V. [Русский перевод: «К критике политической экономии», изд. «Московский Рабочий»].

Это вполне материалистическое понимание истории составляет одно из величайших открытий нашего богатого научными открытиями века. Только благодаря этому открытию, общественная наука вышла наконец и навсегда из того рокового ложного круга, в котором она до тех пор вращалась; только благодаря ему, эта наука имеет теперь под собой не менее прочное основание, чем естественные науки. Переворот, произведенный Марксом в социальной науке, можно сравнить с переворотом, произведенным Коперником в астрономии. В самом деле, до Коперника все были убеждены в том, что земля стоит на одном месте, в то время как солнце вращается вокруг нее. Гениальный поляк доказал, что происходит обратное. Точно так же до Маркса исходным пунктом социальной науки служила „человеческая природа“, ею пытались об'яснить историческое движение человечества. Прямую противоположность этой точке зрения представляет собой точка зрения гениального немца: человек, поддерживая свое существование, действует на природу вне его и тем самым изменяет и свою собственную природу. Воздействие человека на внешнюю природу предполагает существование определенных орудий производства, определенных производственных отношений. В зависимости от характера наличных средств производства люди вступают между собой, в самом процессе производства (ибо это — общественный процесс), в те или иные взаимные отношения, а в зависимости от отношений в общественном процессе производства видоизменяются их привычки, их чувства, их

склонности, их манера мыслить и действовать, — короче, вся их природа. Таким образом, не историческое движение об'ясняется человеческой природой, а, наоборот, человеческая природа видоизменяется под влиянием исторического движения.

А если это так, то какую цену могут иметь теперь более или менее глубокомысленные изыскания относительно „совершенного законодательства", относительно „лучшей из всех возможных социальных организаций"? Никакой, буквально никакой! Они могут только обнаруживать недостаток научной подготовки у людей, занимающихся ими. Время подобных изысканий прошло безвозвратно.

Одновременно с исчезновением этой устарелой точки зрения „человеческой природы" должны были исчезнуть и утопии всех цветов и оттенков. Великая революционная партия наших дней, международная социал-демократия, не опирается ни на „новое понимание" человеческой природы, ни на какой бы то ни было абстрактный принцип, а на „устанавливаемую строго естественно-научным путем" экономическую необходимость. Это, именно, и составляет силу социал-демократической партии; это, именно, и делает ее столь же непобедимой, как непобедима и сама экономическая необходимость.

„Средства производства и сообщения, которые послужили основанием для развития буржуазии, зародились еще в феодальном обществе. На известной ступени развития этих средств производства и сообщения условия, среди которых совершались производство и обмен в феодальном обществе, феодальная

организация земледелия и промышленности, словом, феодальные имущественные отношения оказались несоответствующими вызванным к жизни производительным силам. Они мешали производству, а не способствовали ему. Они превратились в столь же многочисленные оковы. Они должны были быть разорваны, и они были разорваны.

Место их заняла свободная конкуренция с соответствующим ей общественным и политическим строем, с экономическим и политическим господством буржуазии.

На наших глазах совершается подобное же движение. Буржуазные условия производства и сообщения, буржуазные имущественные отношения, современное буржуазное общество, как бы волшебством создавшее такие могущественные средства сообщения, походит на волшебника, который не в состоянии справиться с вызванными его заклинаниями подземными силами. Вот уже несколько десятилетий история промышленности и торговли представляет собой историю возмущения современных производительных сил против современной организации производства, против имущественных отношений, этих условий жизни для буржуазии и ее государства. Достаточно назвать торговые кризисы, которые, возвращаясь периодически, все более и более угрожают существованию всего буржуазного общества.

Оружие, которым буржуазия на смерть поразила феодализм, направляется теперь против самой буржуазии" *).

---

*) Manifest der Kommunistichen Partei, I. Kapitel.— [„Коммунистический манифест" 1-ая глава].

Буржуазия уничтожила феодальные отношения собственности; пролетариат положит конец существованию буржуазных отношений собственности. Борьба, которая ведется между пролетариатом и буржуазией,— борьба непримиримая, борьба не на жизнь, а на смерть, борьба в такой же мере неизбежная, как борьба, которая в свое время велась между буржуазией и привилегированными сословиями. Но всякая классовая борьба есть в то же время и борьба политическая. Для того, чтобы уничтожить феодальное общество, буржуазии необходимо было захватить в свои руки политическую власть. Пролетариату придется сделать то же самое для того, чтобы похоронить капиталистическое общество. Таким образом, его политическая задача заранее определяется самой силой обстоятельств, а не теми или иными абстрактными соображениями.

Замечательный факт: только со времени Маркса социализм стал на точку зрения классовой борьбы. Утопические социалисты не имели об этой классовой борьбе хотя бы сколько-нибудь ясного представления. В этом отношении они стояли ниже современных им теоретиков буржуазии, которые, по крайней мере, хорошо понимали историческое значение борьбы третьего сословия против дворянства.

Если каждое „новое понимание“ человеческой природы давало, казалось, очень ясные указания относительно организации „будущего строя“, то научный социализм чрезвычайно скуп на подобного рода детальные пророчества. Форма социального здания зависит от состояния производительных сил общества. Каково

будет это состояние в тот момент, когда власть попадет в руки пролетариата? Мы этого не знаем. Единственное, что мы теперь знаем, это то, что производительные силы, которые уже теперь находятся к услугам цивилизованного человечества, властно требуют обобществления средств производства и его планомерной организации. Этого вполне достаточно для того, чтобы в нашей борьбе с „реакционной массой" не уклоняться от верного пути. „Следовательно, коммунисты в практическом отношении представляют собой самую решительную, самую передовую часть рабочих партий всех стран. В теоретическом же отношении они имеют перед всей остальной массой пролетариата то преимущество, что заранее предвидят условия, ход и общие результаты пролетарского движения". Эти слова, написанные в 1848 году, не точны только в единственном отношении: тут говорится о „рабочих партиях", как о партиях, стоящих в стороне от коммунистической партии. В настоящее же время нет ни одной рабочей партии, которая не следовала бы более или менее близко „научному социализму", или, как выражается „Манифест", идеям коммунизма.

Повторяем, точкой зрения утопических социалистов, как и точкой зрения всей социальной науки тогдашней эпохи, служила „человеческая природа" или какой-нибудь другой вытекающий из нее абстрактный принцип. Исходным пунктом социальной науки и социализма наших дней служит экономическая действительность и присущие ее развитию законы.

Легко себе поэтому представить, какое впечатление производят на современных социалистов аргументы

теоретиков буржуазии, беспрестанно повторяющих старую песню о несовместимости „человеческой природы“ с коммунизмом. Это все-равно, как если бы вздумали бороться с дарвинистами при помощи оружия из научного арсенала Кювье! И что особенно заслуживает нашего внимания, так это то, что этой старой песней не пренебрегают даже „эволюционисты“, вроде Герберта Спенсера! Но, конечно, „самая красивая девушка в мире не может дать больше того, что она имеет!“ *)

Посмотрим теперь, какая связь может существовать между современным социализмом и тем, что принято называть анархизмом.

---

*) „Не только социалисты,—говорит Спенсер,—но даже так называемые, либералы (речь идет об английских либералах), прокладывающие первым дорогу, полагают, что при известном умении можно с помощью хороших учреждений, исправить людские недостатки. Но это иллюзия. Каков бы ни был общественный организм, порочная природа граждан всегда будет давать себя чувствовать дурными своими действиями. Нет такой политической алхимии, при помощи которой возможно было бы превратить свинцовые инстинкты в золотые нравы“ „L'Individu contre l'Etat“ par Herbert Spencer, traduit de l'Anglais par J. Gerschel, Paris 1888, 64.—[«Личность и государство». Есть полне собрание сочинений в русском издании, ПТБ 1879 г.]

III.

Историческое развитие анархической доктрины.

Точка зрения анархизма.

«Далее, меня упрекали в том, будто я — отец анархии. Мне оказывают слишком много чести. Ее отцом является бессмертный Прудон, который впервые изложил эту теорию в 1848 г.»

Так говорил Петр Крапоткин в своей защитительной речи перед лионским уголовным судом (январьский процесс 1883 г.). Как это часто случается с моим любезным соотечественником, он и на этот раз не совсем верен действительности.

Впервые Прудон говорит об анархии в своей часто цитируемой книге — „Что такое собственность, или анализ принципа права и правительств“, первое издание которой появилось в 1848 г.. Правда, он там не особенно много „изложил“: он посвятил анархистской теории всего лишь несколько страниц *). Но прежде еще, чем он взялся излагать анархистскую теорию в 1848 г., эта работа была уже выполнена немцем Максом Штирнером (псевдоним Каспара Шмидта) в 1845 г., в его

---

*) См. стр. 295 — 305, изд. 1848 г.

книге „Der Einzige und sein Eigenthum" [„Единственный и его Собственность"]. Макс Штирнер имеет, поэтому, достаточно обоснованное право на титул „отца анархии". „Бессмертная" ли это заслуга или нет,— но, именно, он впервые „изложил" эту теорию.

Макс Штирнер.

Анархистскую теорию Макса Штирнера называли карикатурой на философию религии Людвига Фейербаха *).

Некоторые даже доходили до того, что высказывали предположение, будто единственным мотивом, побудившим Штирнера написать свою книгу, было, именно, желание выставить эту философию в смешном виде.

Но это предположение лишено всякого основания. Штирнер вовсе не шутил при изложении своей теории. Он был глубоко убежденным ее сторонником, хотя и обнаружил вполне естественную для тогдашнего бурного времени тенденцию — перещеголять Фейербаха радикализмом своих выводов.

По мнению Фейербаха — то, что люди называют божеством, есть лишь продукт их воображения, продукт психологического заблуждения. Не божество создало человека, а, напротив, человек создает божество по образу и подобию своему. Когда человек молится богу, то он молится своей собственной сущности. Бог — это лишь вымысел, но очень вредный вымысел. Христианский бог почитается, как воплощение любви,

*) Так называет ее, напр., Иберег в своей книге „Основные черты истории философии", III ч. Философия нового времени.

как воплощение сострадания к бедному страждущему человечеству. Но несмотря на это, или скорее именно поэтому, каждый достойный названия христианина человек ненавидит атеистов, которые ему представляются живым отрицанием всякой любви и всякого сострадания,—и он должен их ненавидеть. Так-то бог любви становится богом ненависти, богом преследования: продукт воображения человека становится действительной причиной его страданий. И именно поэтому необходимо положить конец этой фантасмагории. Так как человек, молясь богу, молится своей собственной сущности, то необходимо, наконец, раз навсегда сорвать и отбросить мистическое покрывало, в которое облекалась эта сущность. Любовь к человечеству не должна воплощаться вне человечества. „Для человека высшим существом является сам человек".

Такова основная мысль Фейербаха.

Макс Штирнер во всем с ним согласен. Но он хочет сделать из его теории последние и самые радикальные выводы. Он рассуждает так:

„Божество есть не что иное, как продукт воображения — призрак, привидение. Согласен! Но что такое само человечество, любовь к которому вы проповедуете? Не является ли и оно, в свою очередь, одним лишь привидением, абстрактным существом, мысленной вещью? Где оно существует, ваше человечество, если не в головах людей, не в головах отдельных индивидов? А потому нет ничего реального, помимо индивидуума, с его потребностями, стремлениями и волей. А если это так, то как вы можете требовать, чтобы индивидуум,

это реальное существо, жертвовало собой во имя счастья „человека“ вообще — существа абстрактного? Напрасно вы ополчаетесь против старого бога; вы сами все еще придерживаетесь религиозной точки зрения, и эмансипация, которую вы хотите нам дать, всецело проникнута теологической мудростью. Конечно,— высшим существом является сущность человека, но именно потому, что это его сущность, а не он сам, совершенно безразлично, видим ли мы ее вне его и рассматриваем, как „бога“, или находим ее внутри его и называем „сущностью человека“ или просто „человеком“. „Я“ — ни бог, ни „человек“ вообще, ни высшее существо, ни моя собственная сущность, и потому совершенно безразлично, мыслю ли я сущность внутри себя или вне себя. Да и на самом деле, мы всегда мыслим высшее существо одновременно в двоякой потусторонности, внутренней и внешней: „дух божий“ по христианскому миросозерцанию есть вместе с тем и „наш дух“ и „живет в нас“. Он живет на небе и живет в нас; мы, жалкие создания, являемся лишь его „обителью“. Но когда Фейербах разрушает к тому же его небесную обитель и заставляет его со всем своим скарбом переселиться в нас, в его земную обитель, то в последней становится слишком тесно“ *).

Чтобы избежать такого „переполнения“, чтобы не отдавать себя во власть какого-нибудь „привидения“,

*) Der Einzige und sein Eigenthum, zweite Auflage. Leipzig 1882.— [Русский перевод: „Единственный и его Собственность“ изд. «Светоч», СПБ, 1907 г.]

чтобы стать, наконец, обеими ногами на твердую реальную почву,— для всего этого в нашем распоряжении имеется лишь одно средство: взять за исходный пункт единственное реальное существо, наше собственное "Я".

„Долой, поэтому, все то, что не есть целиком мое собственное дело! Вы думаете, что мое дело должно быть, по меньшей мере, „добрым делом"? Но что добро, что зло! Я ведь сам — мое собственное дело, а я — ни добрый, ни злой. Добро, как и зло, для меня лишены всякого смысла. Божеское — это дело божье; человеческое — дело „человека". Мое дело не есть ни божье, ни человеческое, ни истинное, ни доброе, ни правое, ни свободное и т. д., а исключительно мое. Оно не всеобщее,— оно единственное, как един я. Для меня нет ничего выше меня!" *).

Религия, совесть, мораль, право, закон, семья, государство,— каждое из этих понятий есть иго, которое на меня налагают во имя какой-то абстракции; все это — деспоты, против которых „Я", как безграничный хозяин над своей сознанной индивидуальностью, борюсь всеми имеющимися в моем распоряжении средствами. Ваша мораль,—не только мораль буржуазных филистеров, но даже и самая возвышенная человеческая мораль,— есть не что иное, как религия, заменившая одно высшее существо другим. Ваше право, которое, по вашему мнению, рождается вместе с человеком, есть не что иное, как призрак. И если вы его чтите, то вы не ушли дальше гомеровских героев, приходивших в

*) „Der Einzige und sein Eigenthum" [„Единственный и его Собственность»], zweite Auflage, Leipzig, 1882, S. 35 — 36.

ужас каждый раз, когда они замечали, что в рядах неприятеля сражается какой-нибудь бог. Право — это сила.

„У кого сила,—у того и право; нет у вас силы,—нет и права. Неужели так трудно постичь эту мудрость?*) Меня хотят уговорить пожертвовать своими интересами ради интересов государства. Я, напротив того, об'являю войну не на жизнь, а на смерть всякому государству, даже самому демократическому... Всякое государство есть деспотия, независимо от того, является ли этим деспотом один человек или многие, или же, как это себе представляют в республике, господами являются все, т.-е. когда все друг для друга деспоты. Так оно и бывает каждый раз, когда выраженная воля какого-нибудь народного собрания становится законом для отдельной личности,—законом, которому эта отдельная личность обязана повиноваться. Если даже представить себе, что народная воля, действительно, представляет волю всех отдельных личностей, что мы, действительно, получили бы совершенную „коллективную волю,—то от этого дело все-таки не изменилось бы. Не был ли бы я связан сегодня и завтра моим вчерашним мнением? А если бы это было так, то это означало бы, что моя воля окаменела. Жалкое постоянство! Мое собственное творение, а именно, определенное выражение моей воли, стало бы моим повелителем. Мне же, творцу, были бы поставлены преграды, которые мешали бы

*) „Der Einzige" [«Единственный»], etc. S. 7 — 8.

дальнейшему свободному проявлению моей воли. Только потому, что я вчера был глупцом, я должен им оставаться на всю жизнь. Таким образом, в государственной жизни я, в лучшем случае (можно было бы также сказать — в худшем случае), являюсь собственным рабом. Только потому, что я вчера был человеком с волей,— я сегодня должен быть человеком без воли; вчера свободен,— сегодня раб" *).

Тут сторонник „народовластия" мог бы возразить Штирнеру, что его „Я" заходит слишком далеко в своем стремлении довести до абсурда демократическую свободу. Так как дурной закон может быть отменен, как только этого желает большинство граждан, то не всегда необходимо ему подчиняться в продолжение всей жизни. Впрочем, это только незначительная деталь, и Штирнер на это ответил бы, что именно необходимость апеллировать к мнению большинства доказывает, что наше „Я" не есть господин своих действий.

Выводы нашего писателя неопровержимы по той простой причине, что сказать: я не признаю ничего, кроме себя самого, значит сказать: я чувствую себя подавленным всяким учреждением, навязывающим мне какую бы то ни было обязанность. Это простая тавтология.

До очевидности ясно, что никакое „Я" не может существовать само по себе. Штирнер это прекрасно понимает, и это заставляет его проповедывать свои „союзы эгоистов", т.-е. свободные союзы, в которые каждое „Я" вступает и в которых оно пребывает

---

*) „Der Einzige" [«Единственный»], etc. S. 196 — 197 — 200.

лишь до тех пор, пока это совпадает с его интересами.

Здесь мы на минуту остановимся.

Перед нами „эгоистическая“ система par excellence [по преимуществу]. В истории человеческой мысли это, быть может, единственный в своем роде продукт. Французских материалистов XVIII в. обвиняли в том, что они будто бы проповедывали эгоизм. Это крайне ошибочно. Французские материалисты постоянно проповедовали „добродетель“, и делали они это с таким необузданным усердием, что Гримм, не без основания, насмехался над их „капуцинадой“. Вопрос об эгоизме имел для них значение двойной „проблемы“:

1. Человек состоит целиком из ощущений,— таково было основное положение всех их суждений о человеке. Сама его природа заставляет его избегать страданий и искать удовольствий. Чем же об'яснить тот факт, что люди способны, во имя торжества какой-нибудь идеи, т.-е. в последнем счете для того, чтобы доставить своим ближним приятные ощущения, переносить величайшие страдания?

2. Так как человек—только ощущения, то он—будучи поставлен в общественную среду, где интересы отдельного индивидуума противоречат интересам других—причинял бы вред своим ближним. Каково же то законодательство, которое оказалось бы способным согласовать всеобщее благо с благом индивидуума?—В постановке и разрешении этой двойной проблемы и заключается все значение того, что мы называем материалистической этикой восемнадцатого века.

Макс Штирнер преследует прямо противоположную цель. Он смеется над „добродетелью“ и далек от мысли — желать ее торжества, но считает разумными существами лишь эгоистов, для которых ничего, кроме их собственного „Я“, не существует. Повторяем, он теоретик эгоизма par excellence [по преимуществу].

Добрые буржуа, уши которых так же непорочны и добродетельны, как жестоки их сердца, те самые, которые сами пьют вино, а другим советуют пить воду,— эти буржуа пришли в крайнее негодование от безнравственности Штирнера. „Это полное разрушение мира!“ восклицали они. Но, как это всегда случается, добродетель филистеров и на этот раз оказалась очень слабою в аргументировании. „Истинная заслуга Макса Штирнера,— писал француз St. René Taïllandier [Ренэ Тальандье],— заключается в том, что он сказал последнее слово молодой атеистической школы“ (т.-е. левого крыла гегельянской школы. Г. П.). Филистеры других стран были того же мнения относительно заслуги смелого писателя. Но с точки зрения современного социализма эта заслуга выступает совершенно в ином свете.

Во-первых, неоспоримая заслуга Штирнера заключается в том, что он открыто и энергично выступил против кисло-сладкой сентиментальности буржуазных реформаторов и многих утопических социалистов, полагавших, что эмансипация пролетариата явится следствием „добродетельного образа действий“ „самоотверженных“ представителей различных классов народа и, раньше всего, класса имущих. Штирнер прекрасно понимает, чего можно ожидать от „духа

самопожертвования" эксплуататоров. „Богатые" — жестоки, но „бедные" (это — терминология нашего автора) — не правы, когда они жалуются на эту жестокость: ибо не богатые создают нищету бедных, а бедные создают богатство богатых. Пусть они поэтому ропщут на самих себя, если находятся в угнетенном положении. Для того, чтобы его изменить, они должны только выступить против богатых, и как только они этого серьезно захотят, сила перейдет на их сторону, и господству богатства настанет конец. Спасенье в борьбе, а не в бесплодных призывах к великодушию угнетателей. Штирнер проповедует, таким образом, классовую борьбу. Он, разумеется, представляет себе эту борьбу в абстрактной форме — в форме борьбы известного числа „Я" против меньшего числа таких же эгоистических других „Я". И, однако, мы наталкиваемся здесь на другую заслугу Штирнера.

По мнению Тальандье, Штирнер сказал последнее слово молодой атеистической школы немецкой философии. В действительности же он сказал лишь последнее слово идеалистической метафизики. И в этом его неоспоримая заслуга.

В своей критике религии Фейербах лишь на половину материалист. Молясь богу, человек молится своему собственному идеализированному существу. Это верно. Но ведь религии, как и все прочее на нашей планете, возникают и исчезают. Не доказывает ли это, что человеческое существо не остается неизменным, что оно видоизменяется в историческом процессе развития обществ? Совершенно ясно, что в действительности так и происходит. Но если это так, то какова же

причина изменения „человеческих существ“? Фейербах ничего об этом не знает. Для него человеческое существо такое же абстрактное понятие, как человеческая природа для французских материалистов. Это основной недостаток его критики религии. Штирнер прекрасно замечает, что эта критика страдает худосочием, и хочет укрепить ее свежим воздухом действительности. Он знать не хочет никаких фантомов, никаких созданий „спекулирующей мысли“. В действительности, говорит он себе, существует лишь индивидуум,— его мы и возьмем в качестве исходного пункта. Но какой, именно, индивидуум берет он исходным пунктом? Ивана, Петра, Якова или Сидора? Ничего подобного. Он берет индивидуум вообще, т.-е. новую абстракцию, да притом самую тощую — пресловутое „Я“.

Штирнер наивно воображает, что он дает настоящий ответ на старый философский вопрос, служивший еще в средние века темой для споров между номиналистами и реалистами. „Никакая идея не имеет бытия,— говорит он,— ибо никакая идея неспособна принять телесную форму. Схоластический спор между реализмом и номинализмом был такого же содержания“.

Увы! любой номиналист мог бы с полной убедительностью доказать нашему автору, что его „Я“ — такая же „идея“, как и всякая другая, что и оно так же мало реально, как знаменитая математическая „единица“.

Иван, Петр, Яков, Сидор вступают между собой в известные отношения, которые не зависят от воли их „Я“, а навязываются им состоянием

общества, в котором они живут. Критиковать социальное устройство во имя этого „Я“ — значит покинуть единственную в данном случае плодотворную точку зрения — точку зрения общества, законов его жизни и развития — и теряться в тумане абстракции.

Именно, в этот туман и впадает номиналист Штирнер.

Я есмь Я — это его исходный пункт.

Не-Я не = Я — это его результат.

Я + Я + Я + и т. д. — это его социальная утопия. Это — предлагаемый к услугам социальной и политической критики чистый и беспримесный суб'ективный идеализм. Это — самоубийство идеалистического умозрения.

Но в том же самом году (1845 г.), когда появилась книга Штирнера „Der Einzige und sein Eigenthum“ [„Единственный и его Собственность“], во Франкфурте-на-Майне вышла книга Маркса и Энгельса: „Die heilige Familie oder Kritik der kritischen Kritik, gegen Bruno Bauer und Konsorten [„Святое Семейство, или критика критической критики, против Бруно Бауэра и компании“]. В этом произведении идеалистическое умозрение было подвергнуто критике и разбито диалектическим материализмом, этой теоретической основой современного социализма. „Личность“ несколько запоздала.

Мы только что сказали: Я + Я + Я + и т. д. — это социальная утопия Штирнера. Его „союз эгоистов“, в действительности, является не чем иным, как суммой абстрактных величин. Что лежит, что может лежать в основе их союза? Их интересы, — отвечает Штирнер. Но чем будет, чем может быть реальная

основа того или иного соглашения их интересов? Штирнер ничего об этом не говорит, да и вообще ничего сказать не может: с той высоты абстракции, на которую он поднимается, невозможно увидеть ничего определенного и ясного в экономической действительности, этой матери и кормилице всех „Я“ — и эгоистических и альтруистических.

Что же удивительного, что ему не удалось привести в ясность даже того понятия о классовой борьбе, к которому он довольно удачно подходил? „Бедные“ должны вступить в борьбу с „богатыми“. Ну, а что, если первые победят? Тогда каждый из бывших бедных, точно так же, как и каждый из бывших богатых будет вести борьбу с каждым из бывших бедных и с каждым из бывших богатых. Тогда начнется „война всех против всех“ (это точное выражение Штирнера). И в этой колоссальной войне, в этой всеобщей борьбе статуты союза эгоистов будут каждый раз служить лишь временным перемирием. В этом не мало военного юмора, но ни капли того реализма, о котором мечтал Макс Штирнер.

Оставим на время „союз эгоистов“. Напрасно станет утопист закрывать глаза перед экономической действительностью; желает ли он этого или нет, всюду будет она его преследовать беспощадной грубостью силы природы, еще не побежденной наукой. Возвышенная сфера абстрактного „Я“ не защищает Штирнера от натисков экономической действительности. Он рассказывает нам не только о своем автономном „эгоисте“, но также и о его „собственности“. Что же представляет собой собственность самодовлеющей „личности“?

Само собой разумеется, что Штирнер мало склонен освещать собственность в качестве „приобретенного права". „Правомерной или законной собственностью другого будет лишь та собственность, относительно которой ты согласен, что она его собственность. Как только ты перестанешь быть с этим согласен, собственность другого потеряла для тебя свою законность, и ты посмеешься над абсолютным правом на эту собственность" *). Как видим, все та же песня: для меня нет ничего выше меня. Неуважение к чужому праву собственности не мешает, однако, штирнеровскому „Я" обладать наклонностями собственника. Самым сильным аргументом „против коммунизма" является для него соображение, что коммунизм, уничтожая личную собственность, превращает всех членов общества в „жалких босяков". Подобного рода несправедливость возмущает Штирнера.

„По мнению коммунистов, собственником должна быть община. Как раз наоборот. Собственником являюсь „Я", с другими же Я вхожу только в известное соглашение на счет моей собственности. Если община не удовлетворяет моих притязаний, то Я восстаю против нее и защищаю свою собственность. Я — собственник, но собственность не священна. Но следует ли из этого, что Я только владелец? (намек на Прудона.— Г. П.). Ни в коем случае. До сих пор люди были владельцами, обеспеченными во владении своими клочками только потому, что они и других оставляли во владении их клочками. Отныне же „все" принадлежит Мне; Я — собственник

*) «Der Einzige und sein Eigenthum» [«Единственный и его Собственность»].

„всего“ того, что мне нужно, и чем я в силах „овладеть“. Социалист говорит: общество даст мне то, что мне нужно. Эгоист говорит: я беру себе то, что мне нужно. Коммунисты ведут себя, как босяки; эгоист ведет себя, как собственник“*).

Таким образом, собственность эгоиста, как видно, не представляется чем-то устойчивым, обеспеченным. „Эгоист“ остается собственником лишь до тех пор, пока другие „эгоисты“ не решатся его ограбить и превратить его, таким образом, в „босяка“. Однако, не так страшен чорт, как его малюют. Взаимные отношения собственников-„эгоистов“ Штирнер представляет себе скорее в виде обмена, чем в виде грабежа. А сила, к которой он беспрерывно аппелирует,—это экономическая сила производителя товаров, освободившегося от старых пут, навязанных ему государством или „обществом“.

Устами Штирнера говорит душа товаропроизводителя. Если он уничтожает государство, то это потому, что, как ему кажется, государство недостаточно уважает „собственность“ такого товаропроизводителя. Он требует своей собственности, полной своей собственности. Государство заставляет его платить налоги; государство позволяет себе экспроприировать его во имя общественного блага. Он жаждет jus utendi et abutendi [право пользования вплоть до злоупотребления]. Государство соглашается на это; но,— прибавляет оно,— бывают злоупотребления и злоупотребления. В ответ на это Штирнер

*) «Der Einzige» [«Единственный»] etc. S. 266.

восклицает: „Держите вора!“. „Я — враг государства, — говорит он, — которое вечно ставит альтернативу: оно или Я... В государстве нет никакой собственности, т.-е. нет собственности автономного „я“, а существует лишь государственная собственность. То, что я имею, я имею лишь через государство точно так же, как только через него я — то, что я есмь. Моей частной собственностью считается лишь то, что государство мне уделяет из своей собственности, при чем оно соответственным образом сокращает собственность других граждан (лишает их собственности). Вот что такое государственная собственность“. „А потому, долой государство и да здравствует простая, совершенная собственность моего автономного „Я“.

Штирнер перевел на немецкий язык политическую экономию Сэя („Traité d'économie politique pratique de J. B. Say“ [„Трактат о практической политической экономии“], Лейпциг 1845 — 46). И несмотря на то, что он перевел и Адама Смита, ему никогда не удалось выйти за пределы узкого круга понятий вульгарной буржуазной экономии. Его „союз эгоистов“ представляет собой не что иное, как утопию возмущенного мелкого буржуа. В этом смысле и можно выразиться, что он сказал последнее слово буржуазного индивидуализма.

Штирнеру принадлежит еще и третья заслуга: он имел мужество открыто высказывать свое мнение и довести свою индивидуалистическую теорию до самых крайних ее выводов. Он самый бесстрашный и самый последовательный из анархистов. Рядом с ним Прудон, — которого Кропоткин и современные его

единомышленники называют отцом анархии,— является просто-на-просто чопорным филистером.

Прудон.

Если Штирнер выступает против Фейербаха, то „бессмертный“ Прудон подражает Канту. „То, что было сделано Кантом приблизительно 60 лет тому назад для религии; то, что им было сделано еще раньше для достоверности нашего познания; то, что до него было сделано другими для счастья и для высшего благоденствия человечества,— то теперь хочет предпринять „Voix du Peuple“ [„Голос народа“] в области государственного управления“.— Так величаво провозглашает „отец анархии“.

Посмотрим же, как он приступает к своей задаче и каковы результаты.

По мнению Прудона, до Канта всякий верующий и всякий философ „с неопреодолимой тревогой“ спрашивали себя: „Что такое бог?“ А вслед за этим неизбежно следовал вопрос: какая лучшая из всех религий? „Если, действительно, над человечеством существует высшее существо, то должна также существовать известная система отношений между этим существом и человечеством. В чем же она заключается? Поиски за лучшей религией — это второй шаг, который человеческий дух делает в области разума и веры“. Кант считает эти вопросы неразрешимыми. Он не спрашивал себя, что такое бог, и что такое истинная религия, а ставил себэ задачей об‘яснить происхождение и развитие идеи бога. „Он задался целью дать биографию этой идеи“, и тут он достиг столько же превосходных,

сколько и неожиданных результатов. „В боге, как сказал Мальбранш, мы ищем и видим наш собственный идеал, чистую сущность человечества... Человеческая душа вначале познает себя не путем внутреннего созерцания своего Я, как это полагают психологи; она видит себя вне себя самой, как будто она существо, отличное от себя самой; этот отраженный образ она и называет богом. Таким образом, мораль, справедливость, общественный строй, законы — все это уже не навязано нашей свободной воле извне, неизвестным и непостижимым для нас высшим существом. Все это, наоборот, вещи, которые нам присущи и составляют такую же неот'емлемую принадлежность нашего существа, как наши способности, наши органы, наша плоть и кровь. В двух словах: религия и общество — это два однозначущих выражения. Человек так же священен для себя самого, как если бы он был богом".

Вера в авторитет столь же первоначальна и всеобща, как и вера в бога. Всюду, где существуют люди, соединяющиеся в общество, существует и власть, как начало всякого правительства. С незапамятных времен люди спрашивают себя: что такое правительственная власть, и каков лучший образ правления? Но тщетно ищут ответа на эти вопросы: существует столько же форм правления, сколько религий, столько же политических теорий, сколько философских систем. Возможно ли положить конец этим непрерывным и бесплодным пререканиям? Есть ли выход из этого тупого переулка? Безусловно! Нужно только следовать примеру Канта, нужно только поставить себе вопрос, откуда происходит эта идея авторитета, идея правительственной власти?

Каков законный источник политической идеи? Будучи поставлен на такую почву, вопрос этот разрешается удивительно легко:

„Как и религия, каждая данная форма правления есть проявление общественной бессознательности („самопроизвольности"), подготовление человечества к высшему состоянию".

„То, что человечество ищет в религии, и что оно называет богом,— это само человечество".

„То, чего всякий гражданин ищет в правительстве, и что он называет королем, императором или президентом,— это он сам, это его свобода".

„Вне человечества нет бога: теологическое миросозерцание не имеет никакого смысла. Вне свободы нет правительства; политическое миросозерцание не имеет никакой цены".

Все это относится к „биографии" политической идеи. Раз она известна, то она выяснит нам и подлежащий нашему исследованию вопрос: каков самый лучший образ правления?

„Буквально говоря, самая лучшая форма правления, как и совершеннейшая религия,— это идея, заключающая в себе внутреннее противоречие. Задача заключается не в том, чтобы знать, при каких условиях мы лучше всего управлялись бы, а в том, чтобы знать, при каких условиях мы были бы наиболее свободны. Свобода, соответствующая и согласованная с порядком,— вот все, что общественная власть и политика содержит в себе реального. Как же получается эта абсолютная свобода, идентичная с порядком?

Это мы узнаем из анализа различных формул, определяющих авторитет. Мы так же мало допускаем господство человека над человеком, как и эксплуатацию человека человеком" *).

Мы тут достигли самой вершины политической философии Прудона. Отсюда берет свое начало свежий, живительный поток его анархистских мыслей. Но прежде чем последовать по несколько извилистому руслу этого потока, нам хотелось бы еще раз оглянуться на ту тропинку, по которой мы поднялись.

Мы воображали, что идем за Кантом. Но мы ошиблись. В своей „Критике чистого разума" Кант показал, что невозможно доказать существование бога, потому что все то, что находится вне нашего опыта, нам совершенно недоступно. В своей „Критике практического разума" Кант допустил существование бога во-имя морали. Но он никогда не говорил, что бог является лишь отраженным образом нашей собственной души. То, что ему приписывает Прудон, составляет неот'емлемую собственность Фейербаха. Таким образом, набросав в крупных штрихах „биографию" политической идеи, мы

---

*) Все приведенные цитаты заимствованы нами из предисловия к третьему изданию «Confessions d'un Rèvolutionnaire» [«Исповедь Революционера»]. Это предисловие составляет выдержку из «Voix du Peuple» [«Голос Народа»] за ноябрь 1849 года Только в 1849 году Прудон начал «излагать» анархистскую теорию. В 1848 г. он «изложил» лишь свою теорию обмена, в чем можно убедиться, если прочесть шестой том его собрания сочинений (Париж, 1868). «Критика» демократии, появившаяся в марте 1848 г., не есть еще изложение анархистской теории; эта «критика» составляет часть небольшого произведения «Решение социальной задачи» («Solution du problème social»). Прудон думает решить

следовали примеру Фейербаха. Прудон, следовательно, приводил нас обратно, как раз к тому самому пункту, откуда началось наше совсем не сентиментальное путешествие со Штирнером. Не беда: мы еще раз будем аргументировать, следуя за Фейербахом.

То, что человечество ищет в религии,— это само человечество. То, что гражданин ищет в форме правления,— это он сам, это свобода. Следует ли из этого, что свобода составляет сущность гражданина? Допустим, что это так; но установим в то же время несомненный факт, что французский „Кант" ничего, абсолютно ничего не сделал для того, чтобы доказать „законность" подобной „идеи". И это еще не все. Что представляет собой эта свобода, относительно которой мы допускаем, что она составляет сущность гражданина? Политическая ли это свобода, которая вполне естественным образом должна была бы быть главным предметом его забот? Ничуть не бывало. Предположить это — значило бы превратить „гражданина" в „авторитарного" демократа. В форме правления наш гражданин ищет абсолютную свободу индивидуума, „адекватную" и „идентичную" с порядком. Другими словами, сущностью

эту задачу без помощи займов, без металлических и бумажных денег, без максимальных цен, без реквизиций, без банкротств, без аграрного закона, без налога на бедных, без национальных мастерских, без ассоциаций (!), без участия в прибылях, без государственного вмешательства, без ограничения свободы торговли и промышленности, без нарушения права собственности,— словом, прежде всего, без «какой бы то ни было классовой борьбы». Поистине, «бессмертная» идея, достойная восхищения всех миролюбивых, сентиментальных и сердитых буржуа белой, синей или красной масти!

„гражданина“ является Прудоновская анархия. Трудно сделать более приятное открытие, но „биография“ этого открытия заставляет призадуматься. Мы хотели разрушить все аргументы, говорящие в пользу идеи авторитета власти, подобно тому, как Кант разрушил все доказательства существования бога. Чтобы достигнуть этой цели, мы допустили, что именно свободу ищет гражданин в любой форме правления, при чем мы немножко подражали Фейербаху, согласно которому человек, молясь богу, молится своему собственному существу. Что же до самой этой свободы, то мы одним взмахом руки превратили ее в „абсолютную“, в анархистскую свободу. Раз, два, три! Быстрота — не колдовство...

Так как „гражданин“ ищет в форме правления только „абсолютную“ свободу, то государство является лишь выдумкой („выдумкой о высшем существе, называемом государством“). Все формулы государственного правления, из-за которых народы душили друг друга в продолжение шестидесяти столетий, представляют собой не что иное, как создание нашей фантазии, и первая обязанность свободного разума — это сдать их в музеи и книгохранилища. Еще одно прекрасное открытие сделано мимоходом. Политическая история человечества „на протяжении шестидесяти столетий“ имела своей движущей пружиной только „создание человеческой фантазии“.

Утверждать, что человек, молясь богу, молится собственной своей сущности, значит указать источник происхождения религии, но это еще не значит написать ее „биографию“. Писать биографию религии — значит писать ее историю, об'ясняя при этом

развитие той человеческой сущности, которая находит в ней свое выражение. Фейербах этого не сделал и не мог сделать. Прудон, вздумавший подражать Фейербаху, был далек от того, чтобы понять недостаточность его точки зрения. Все, что ему было доступно,— это принять Фейербаха за Канта и самым жалким образом подражать своему Канту-Фейербаху. Он слышал, что бог — одна лишь выдумка, и отсюда он мигом пришел к заключению, что и государство одна лишь выдумка. Если нет бога, то почему бы существовать государству? Прудон хотел бороться против государства; и начинает он прямо с заявления, что такового нет. Этого было достаточно, чтобы читатели „Voix du Peuple“ [„Голос народа“] захлопали в ладоши, а враги господина Прудона пришли в ужас от глубины его философской мысли. Настоящая трагикомедия!

Для современного нам читателя почти лишне прибавлять, что, об'являя государство выдумкой („фикцией“), мы тем самым совершенно лишаемся возможности понять его „сущность“ или об'яснить его историческое развитие. Это и случилось с Прудоном.

„В строе всякого общества я различаю два вида конституции; одну я называю социальной конституцией, другую — политической.

Первая из них самым тесным образом связана (intime) с человечеством, она либеральна, прогрессивна, и ее прогресс заключается, главным образом, в том, чтобы освободиться от второй, которая по природе своей значительно более произвольна, ретроградна и более угнетает. Социальная конституция — не что иное, как равновесие интересов,

опирающихся на свободный договор и на организацию экономических сил,— интересов, каковы, в общем, труд, разделение труда, коллективная сила, конкурренция, торговля, деньги, машина, кредит, собственность, равенство договоров, взаимность гарантий и пр.

Политическая конституция имеет своим принципом авторитет. Формы же ее: классовые различия, разделение власти, административная централизация, судейская иерархия, выборное представительство суверенитета (верховной власти) и пр. Она была придумана и мало-по-малу дополнена, ввиду отсутствия социальной конституции, принципы и правила которой могли быть открыты лишь после долгого опыта и служат еще до сих пор предметом социалистических прений.

Легко убедиться, что обе эти конституции по природе своей совершенно различны и даже несовместимы; но так как судьба политической конституции беспрестанно вызывать и порождать конституцию социальную, то постоянно что-нибудь прокрадывается и водворяется из последней в первую. Тогда политическая конституция, ставши недостаточной, начинает казаться противоречивой и ненавистной и вынуждается к одной уступке за другой, вплоть до полного ее упразднения" *).

---

*) «Les Confessions d'un Révolutionnaire». [«Исповедь революционера»]. Изд. 1868 г., т. IX Полн. собр. соч. П. Прудона, стр. 166 — 167.

Социальная конституция „самым тесным образом связана с человечеством, она необходима ему. Тем не менее, ее удалось открыть лишь после долгого опыта и, за неимением ее, человечество должно было изобрести „конституцию политическую". Разве это не совершенно утопическое представление о человеческой природе и тесно с ней связанной социальной организации? Не возвращаемся ли мы, таким образом, к точке зрения Морелли, по которому человечество на всем протяжении своей истории всегда было „вне природы"? Нам даже нет необходимости возвращаться к нему, так как, имея дело с Прудоном, мы ни на минуту не удалялись от Морелли. Смотря свысока на утопистов и их поиски „лучших форм правления", Прудон отнюдь не осуждает их точки зрения. Он лишь высмеивает недостаток прозорливости у людей, не разобравших, что самая лучшая политическая организация — это отсутствие всякой политической организации; что это наиболее соответствующая человеческой „природе", наиболее необходимая и наиболее „тесно связанная" с человечеством социальная организация.

По своей природе социальная конституция совершенно отлична от конституции политической и даже несовместима с нею. Тем не менее, такова „судьба" политической конституции — постоянно вызывать и производить социальную конституцию. Это чрезвычайно запутано; мы, однако, выйдем из затруднения, предположив, что Прудон хотел этим сказать: политическая конституция влияет на развитие социальной. Но тут неминуемо возникает вопрос: не коренится ли

политическая конституция, как признал уже Гизо, в социальной конституции данной страны? По нашему автору — нет; тем более нет, что социальная организация,— как единственная и истинная,— лишь дело будущего. Ведь лишь за отсутствием ее бедному человечеству пришлось выдумать себе политическую конституцию. Помимо этого, „политическая конституция" Прудона обнимает весьма обширную область: она включает в себя даже „различение классов", а вследствие этого и „неорганизованную" собственность,— собственность в том виде, в каком она не должна бы существовать, собственность нашего времени. И так как вся эта конституция выдумана лишь в ожидании анархической организации общества, то, очевидно, что вся предыдущая история человечества была не чем иным, как громадным заблуждением. Государство уже не чистая фикция, как утверждал Прудон в 1849 г.; точно так же и „политические формулы, из-за которых в течение шестидесяти веков народы и граждане душили друг друга", уже не „плоды нашего воображения", как полагал тогда тот же Прудон, но эти формулы, подобно государству и вообще политической конституции,—лишь продукт человеческого невежества, матери всех фикций и фантазий. В сущности, каждый раз повторяется та же история. Главная суть в том, что анархическая („социальная") организация общества могла быть открыта лишь „после долгого опыта". Читатель теперь видит, как это печально.

Политическая конституция имеет бесспорное влияние на социальную организацию; по крайней мере, она ее вызывает, и именно в этом заключается обнаруженная

Прудоном, учителем кантовской философии и социальной организации, „судьба“ политической конституции. Отсюда можно было бы притти к следующему логическому выводу: приверженцы социальной организации, для достижения своей цели, должны пользоваться и политической организацией. Но как ни логичен этот вывод, он все-таки не по вкусу нашему автору. Для него этот вывод лишь плод нашего воображения. Пользоваться политической конституцией означало бы приносить жертвы грозному богу власти, означало бы принимать участие в борьбе партий. Ничего подобного Прудон не желает. „Никаких партий больше, никакой власти, абсолютная свобода человека и гражданина: вот,—говорит он,—в трех словах наш политический и социальный символ веры“ *).

Всякая классовая борьба есть борьба политическая. Кто не хочет слышать о политической борьбе, тот этим самым отказывается принимать какое бы то ни было участие в классовой борьбе. Это случилось с Прудоном. С самого начала революции 1848 г. он проповедывал примирение классов. Примером может служить отрывок из циркуляра, с которым он обратился к избирателям департамента Ду 3-го апреля того же года:

„Социальный вопрос поставлен, вы не уйдете от него. Для разрешения его нужны люди, у которых самая радикальная мысль соединялась бы с самой консервативной. Рабочие, подайте руки вашим хозяевам, а вы, работодатели, не

---

*) «Confessions» [«Исповедь»], стр. 25 — 36.

оттолкните руки тех, кто получал от вас заработную плату".

Человек, в котором, по мнению Прудона, крайность радикальной мысли сходилась с крайностью консервативной, был он сам, П. Ж. Прудон. В этой идее, с одной стороны, кроется „фикция", свойственная всем утопистам, воображавшим, что они могут подняться над классами и их борьбой, и весьма наивно полагавшим, что вся дальнейшая история человечества должна свестись к мирной пропаганде их нового евангелия.

Но, с другой стороны, это стремление связать консерватизм с радикализмом яснее всего характеризует „сущность" „родоначальника анархии". Прудон был самым типичным представителем социализма мелкой буржуазии.

Такова уже „судьба" мелкого буржуа — колебаться вечно между радикализмом и консерватизмом, если он не становится на точку зрения пролетариата. Для того, чтобы это лучше понять, нужно вспомнить, в чем состоял план социальной организации, предложенный Прудоном.

Предоставим слово самому автору. Само собой разумеется, что нам в таком случае придется мимоходом иметь дело с более или менее верно истолкованным Кантом.

„Тот путь, на который мы намерены вступить при обсуждении политического вопроса и подготовке материалов для пересмотра конституции, будет тот же, по которому мы шли до сих пор при обсуждении социального вопроса. „Voix du Peuple" [„Голос народа"] продолжая дело двух

журналов, ему предшествовавших, добросовестно пойдет по их стопам“ *).

„Что же мы сказали в этих двух журналах, павших один за другим под ударами реакции и осадного положения? Мы не спрашиваем, как это делали до сих пор наши предшественники и единомышленники: какова самая лучшая система общественности? какова самая лучшая организация собственности? или — какое лучшее понятие собственности или общественности? Что мы примем из теорий Сен-Симона или Фурье, из систем Луи-Блана или Кабе? По примеру Канта мы ставили вопрос так: как владеет человек собственностью? как он ее приобретает и как теряет ее? каков закон ее развития и превращения? куда она стремится? чего хочет и что, наконец, она собой представляет?... Далее,— как работает человек? Каким образом происходит сравнение продуктов? Как совершается их обращение в обществе? При каких условиях? По каким законам? И вывод из всей этой монографии о собственности был следующий: собственность указывает на производство или на распределение; общественность — на взаимность действий; постоянно понижающийся рост (процент) — на идентичность труда и капитала (Sic!). Что нужно сделать для того, чтобы раскрыть и придать реальное значение всем этим выражениям, скрытым до сих пор в устарелых

---

*) В данном случае дело идет о газетах: «Le Peuple» [«Народ»] и «Le Représentent du Peuple» [«Народный Представитель»], которые Прудон издавал раньше, чем «Voix du Peuple» [„Голос народа“]; в 1848 — 1849 г.г.

символах собственности? Рабочие должны взаимно гарантировать друг другу работу и сбыт; для этой цели они должны признавать свои взаимные обязательства, как деньги. Итак, мы говорим сегодня: политическая свобода, как и свобода промышленная, будет вытекать для нас из взаимных гарантий. Гарантируя друг другу свободу, мы избегнем этого правительства, назначение которого — символически изображать республиканские девизы: свобода, равенство, братство, причем предоставляется нашему остроумию найти осуществление этих девизов. Какова же формула этой политической и либеральной гарантии? Теперь — всеобщее избирательное право, потом — свободный договор. Экономическая и социальная реформа посредством взаимной гарантии кредита; политическая реформа путем соглашения индивидуальных свобод,— вот программа „Voix du Peuple" [„Голос народа"] *).

Прибавим, что не трудно набросать „биографию" этой программы.

В обществе товаропроизводителей обмен продуктами совершается на основе общественно-необходимого для их производства труда. Труд — источник и мерило меновой стоимости. Всякому человеку, проникнутому теми идеями, какие вырабатываются в обществе товаропроизводителей,— это покажется самым „справедливым". К несчастью, однако, эта „справедливость" не „вечна", как и все на земле. Развитию товарного производства

*) «Confessions» [„Исповедь"], стр. 7 — 8.

неминуемо сопутствует превращение большей части общества в пролетариев, ничего не имеющих, кроме своей рабочей силы, а другой части общества — в капиталистов, покупающих эту силу — единственный товар пролетариев — и делающих из нее источник своего обогащения. Работая для капиталиста, рабочий создает доход своего эксплуататора и в то же время — свою собственную нищету и свою собственную социальную зависимость. Достаточно ли это несправедливо? Защитник прав товаропроизводителей, Прудон, сожалеет об участи пролетариев. Он громит капитал. В то же время, однако, он громит и революционные тенденции пролетариев, говорящих об экспроприации эксплуататоров и о коммунистической организации производства. Коммунизм — несправедливость, отвратительнейшая тирания! Организовать нужно не производство, а обмен,— уверяет он. Но как организовать обмен? Это очень легко, и путь нам укажет то, что ежедневно разыгрывается перед нашим озабоченным взором. Труд есть источник и мерило ценности товаров. Но всегда ли цена товаров определяется ее ценностью? Не меняется ли постоянно цена в зависимости от редкости или обилия товаров? Стоимость товара и его цена — две различные вещи, и в этом несчастье, большое несчастье всех нас бедных и честных людей, не желающих ничего, кроме своего права. стремящихся владеть лишь тем, что нам следует. Чтобы разрешить социальный вопрос, нужно, следовательно, положить конец „произвольности цены", „аномалии стоимости" (подлинное выражение Прудона). А поэтому нужно „конституировать стоимость", т.-е. устроить,

чтобы каждый производитель получал за свой товар ровно столько, сколько он стоит. Тогда частная собственность не только перестанет быть „воровством“, но она будет наиболее соответствующим выражением справедливости. Конституировать стоимость — значит конституировать мелкую частную собственность, а когда мелкая частная собственность будет конституирована, в нашей нынешней юдоли нищеты и несправедливости все станет счастьем и справедливостью. А как же быть, если пролетарии вздумают возразить, что у них нет средств производства? При помощи взаимной гарантии безвозмездного кредита все желающие работать, точно по мановению волшебного жезла, получат все необходимое для производства.

Мелкая собственность и раздробленное мелкое производство, его экономический базис, были всегдашней мечтою Прудона. Громадная современная механическая мастерская всегда ему внушала глубокое отвращение. Работа,— говорит он,— так же, как и любовь, избегает „общества“. Конечно, есть несколько видов индустрии,— Прудон приводит в пример железные дороги,— где ассоциация неизбежна. Там единичный производитель должен уступать место „обществам рабочих“. Но исключение лишь подтверждает правило *). Мелкая частная собственность должна служить основой социальной организации.

---

*) Для Прудона «признаваемый большинством школ принцип ассоциации — принцип совершенно бесплодный, не представляющий ни промышленной силы, ни экономического закона... он представлял бы скорее правительство и пови-

Мелкая частная собственность имеет тенденцию исчезнуть. Поддерживать ее и, тем более, класть ее в основу новой социальной организации—это самый крайний консерватизм. Желать же одновременно положить конец „эксплуатации человека человеком“ и наемной системе—это, в сущности, значит соединять самые радикальные желания с самыми консервативными тенденциями.

Мы не будем здесь критиковать этой мелко-буржуазной утопии. Мастерская критика ее уже дана в произведениях Маркса: „Нищета философии“ и „К критике политической экономии“. Мы лишь заметим следующее:

Единственное звено, связующее в экономической области товаропроизводителей, это — обмен. С юридической точки зрения обмен является взаимоотношением двух „воль“. Оно выражается договором. Поэтому „конституированное“ по всем правилам науки товаропроизводство есть господство „абсолютной“ индивидуальной свободы: обязываясь договором исполнить ту или другую вещь, доставить тот или другой товар, я не отказываюсь от своей свободы. Отнюдь нет. Я использую ее, чтобы вступить в сношения со своим ближним. Но в то же время договор регулирует мою свободу. Исполняя обязательство, добровольно на себя наложенное заключением договора,—я отдаю должное правам других. Таким образом, „абсолютная“ свобода делается адекватной „порядку“.

Примените понятие договора при критике „политической конституции“,—и вы получите „анархию“.

новение — два понятия, исключаемых революцией. «Idée générale de la Révolution au XIX siècle» [«Основная идея Революции в XIX в.»], deuxième edition, Paris 1851, p. 193.

„Идея договора исключает идею господства... Договор, взаимное соглашение, характеризуется тем, что, благодаря этому соглашению, увеличиваются свобода и счастье людей, между тем как установлением власти то и другое уменьшается... Если уже договор в обыденном смысле и в повседневной практике имеет такие свойства, то каков же будет социальный договор, который об'единит между собой членов одной национальности в равных интересах?

Социальный договор — возвышеннейший акт, посредством которого каждый гражданин предоставляет в распоряжение общества свою любовь, свой ум, свой труд, свои услуги, свои продукты, свое имущество — в обмен на жертвы, идеи, труды, продукты, услуги и имущество других людей, при чем размер права каждого определяется стоимостью его вклада, и погашение происходит свободно, в зависимости от количества доставленного... Социальный договор подлежит свободному обсуждению всех его участников, он должен быть индивидуально одобрен каждым и собственноручно („manu propria“) подписан... Социальный договор по существу подобен меновому: он не только оставляет заключившему его (подписавшему) полномерность („l'intégralité“) его благ, но он еще прибавляет нечто к его собственности; не делая никаких предписаний его труду, он относится только к обмену... Таков должен быть социальный договор по определениям права и всеобщей практики“ *).

---

*) «Idée générale de la Revolution au XIX siècle», deuxième édition Paris, 1851, p. 124 — 127. [«Основная идея Революции в XIX веке»].

Признав бесспорным и существенным принципом, что договор — „единственные моральные узы, приемлемые для равных и свободных личностей", весьма легко смастерить „радикальную" критику „политической конституции". Предположим, напр., что дело идет о справедливости уголовного права. Скажите,—спросил бы Прудон,—на основании какого договора общество присваивает себе право карать преступника?

„Где нет соглашения, там пред внешним судейским креслом нет места ни преступлению, ни проступкам... Закон есть выражение народного суверенитета, т.-е. социальный контракт, если только я что-нибудь в этом понимаю, есть личное обязательство человека и гражданина. Пока я не хотел этого закона, пока я на него не соглашался, не голосовал за него, не подписывал его, до тех пор он меня не обязывает и для меня не существует. Привлекать закон прежде, чем я его знаю, и применять его ко мне, несмотря на мой протест, значит давать ему силу обратного действия и преступать его. Каждый день случается вам отменять приговоры из-за формальной ошибки. Но в ваших актах нет ни одного, который не был бы запятнан клеймом недействительности и притом самой чудовищной недействительности: подтасовкой законов. Пуфлар, Ласнер, все преступники, которых вы отправляете на казнь, поворачиваются в своих могилах и обвиняют вас в подделке закона. Что же вы им можете ответить?" *)

---

*) «Idée générale de la Révolution», [«Основная идея революции»]. p. 298—299

Идет ли речь об „администрации“ и полиции, Прудон затягивает ту же песню о договоре и свободном присоединении к нему.

„Разве мы не можем так же хорошо, даже лучше, заведывать нашей собственностью, сводить наши счета, погашать наши обязательства, вступаться за наши общие интересы, как мы заботимся о будущей жизни и о спасении наших душ? Почему нам должно быть больше дела до государственного законодательства и государственной юстиции, до государственной полиции и государственной администрации, чем до государственной религии?“ *).

Что касается министерства финансов, то ясно, что его право на существование обусловлено существованием других министерств. Уничтожьте политическую запряжку, и вы не будете знать, что делать с ведомством, единственная цель которого изыскивать для нее средства и распределять их **).

Это логично и „радикально“, тем более „радикально“, что формула Прудона о конституированной стоимости, о свободном договоре есть формула „универсальная“, легко и даже по необходимости применимая ко всем народам. „С политической экономией, в самом деле, повторяется то же, что и с другими науками: она, в силу необходимости, одна и та же во всем мире, она независима от соглашений людей и народов и не подчиняется ничьему капризу. Столь же мало можно говорить о русской, английской, татарской, австрийской или индусской политической экономии, как о венгерской, немецкой или

*) См. „Основная идея“, стр. 304.
**) Там же.

американской физике или геометрии. Истина везде остается тождественна себе самой: наука есть основная единица человеческого рода. Если, таким образом, общественной нормой в каждой стране служит не наука, не религия, или власть, и не они — верховные блюстители общественных интересов, то, следовательно, после упразднения правительственной системы, законодательства всего мира будут совпадать" *).

Довольно. „Биографию" того, что Прудон называет своей программой, мы теперь знаем вдоволь. В своей „экономической части" она не что иное, как утопия мелкого буржуа, твердо убежденного в том, что товарное производство есть самый „справедливый" из всевозможных способов производства, желающего вытравить его дурные стороны (отсюда его „радикализм") и, наоборот, сохранить на вечные времена его преимущества (отсюда его „консерватизм"). В политической своей части эта программа представляет лишь применение понятия о „договоре", почерпнутого из области частного права общества товаропроизводителей,— к общественным условиям. „Конституированная стоимость" в экономии, „договор" в политике — вот вся научная „истина" Прудона. Как бы он ни нападал на утопистов, но он сам утопист до кончиков ногтей. Что его отличает от таких людей, как Сен-Симон, Фурье, Р. Оуэн, это — бедность и крайняя ограниченность ума, ненависть ко всяким действительно революционным движениям и идеям.

---

*) См. «Основная идея» стр. 328.

Прудон критиковал политическую конституцию с точки зрения частного права. Он хотел увековечить частную собственность, а государство, эту опасную „фикцию", разрушить навсегда. Уже Гизо сказал, что корень политической конституции государства — в господствующих в нем имущественных отношениях. По Прудону же — политическая конституция обязана своим происхождением „человеческому невежеству", она „выдумана" лишь за неимением открытой, наконец, им, Прудоном, лета от Рождества Христова такого-то — „социальной организации". Он судит о политической истории человечества, как утопист.

Но утопическое отрицание действительности отнюдь не защищает нас от ее влияния. Отрицаемая на одной странице утопистского произведения, она вознаграждает себя на другой, часто выступая во всей своей наготе. Так, Прудон, как мы видели, „отрицает" государство. „Нет, нет,— бесконечно повторяет он,— я не хочу никакого государства, не желаю его даже и в качестве слуги; я отказываюсь даже от народного самоуправления". А, между тем — о, ирония действительности! — знает ли читатель, как „представляет" себе он, Прудон, конституцию стоимости? Это любопытная история.

Конституция стоимости состоит в продаже по справедливой цене, по „цене издержек" *). Если купец отказывается производить свои товары по цене издержек, то только потому, что не имеет уверенности продать

---

*) Вот как понимал Прудон определение ценности трудом. Он никогда не мог понять теории Рикардо.

столько, сколько нужно для составления его дохода; кроме того, он не гарантирован, что получит обратно затраченную на свои покупки сумму. Ему, следовательно, нужны гарантии. А эти гарантии могут „существовать в различных видах". Вот один из них.

„Предположим, что временное правительство или учредительное собрание... возымели бы серьезное намерение восстановить течение дел, вновь оживить торговлю, промышленность, сельское хозяйство, приостановить понижение цен на собственность и доставить работу рабочим... Это было бы возможно, если, примерно, первым десяти тысячам предпринимателей, фабрикантов, мануфактуристов, купцов и т. д. всей республики было бы гарантировано пять процентов на капитал, который каждый из них — до 100.000 франков в среднем — вложил бы в дело. Ясно, что государство...*).

Довольно! „Ясно, что государство" навязывается Прудону, по крайней мере, „слугой"; и это с такой неотразимой силой, что наш автор, в конце-концов, сдается и торжественно восклицает:

„Да, я громко это говорю: рабочие ассоциации в Париже и департаментах держат в своих руках благо народа и будущность революции. Для них все возможно, если они будут действовать с умением. Новый под'ем энергии внесет свет в самые упрямые головы и на выборах 1852 года (он писал это летом 1851 г.) в порядке дня, и даже во главе

*) См. „Основная идея" стр. 266.

его, должна быть поставлена конституция стоимости“ *).

Итак, „нет больше партий! нет политики!“, когда дело идет о классовой борьбе, и... „да здравствует политика, да здравствует избирательная агитация, да здравствует вмешательство государства!“, когда дело касается осуществления плоской и тощей утопии Прудона.

„Destruam et aedificabo“,— говорит Прудон о себе,—„я буду разрушать и вновь созидать“. В этих словах много тщеславия, столь свойственного Прудону. С другой же стороны, в них—мы употребим изречение Фигаро—самая истинная истина, какую он когда-либо в жизни высказывал. Он „разрушает“ и он же „созидает“. Но тайна его „destructio“ [разрушения] совершенно раскрывается формулою: „договор разрешает все проблемы“. Тайна же его „aedificatio“ [созидания] лежит в прочности социальной и политической буржуазной действительности, с которой он тем легче примиряется, что ему не удается „вырвать“ у нее ни одной из ее „тайн“.

Прудон не желает ничего знать о государстве. И тем не менее — независимо от практических предложений, вроде конституции стоимости, с которыми он обращается к противной ему „фикции“ — он сам в теории вновь созидает государство, едва успев его „разрушить“. То, что он отнимает у „государства“, он преподносит „общинам“ и „департаментам“. На место одного большого государства возникает множество

---

*) См. «Основная идея» стр. 268.

мелких; вместо одной большой „фикции“ — много маленьких. В конце-концов, анархия превращается в „федерализм“, имеющий между прочими преимуществами и то, что успех революционных движений достигается в нем гораздо труднее, чем в централизованном государстве*). Этим заканчивается „всеобщая идея революции“ Прудона.

Интересно, что „отец“ прудоновской анархии — никто иной, как Сен-Симон. Это Сен-Симон высказал, что цель социальной организации есть производство и что, следовательно, политическая наука должна свестись к политической экономии, что искусство „править людьми“ должно уступить место искусству „управлять вещами“. Он сравнил человеческий род с индивидуумом, который в детстве послушен своим родителям, в зрелом же возрасте кончает тем, что слушается только самого себя. Прудон завладел этой идеей и этим сравнением и с помощью конституции стоимости „построил“ анархию. А между тем человек с плодотворным гением Сен-Симона первый в ужасе отшатнулся бы от того, что сделал из его политической теории социалистический мелкий буржуа. Современный научный социализм лучше сумел развить дальше теорию Сен-Симона. Об'ясняя историческое происхождение государства, он именно этим указывает на условия его грядущего исчезновения.

„Государство было оффициальным представителем всего общества, оно об'единило его в одной видимой организации, но оно исполняло эту роль лишь постольку, поскольку было государством того класса, который сам

---

*) См. книгу «Du Principe fédératif» [„Принцип федерации“].

являлся представителем всего современного ему общества: в древности — государством граждан-рабовладельцев; в средние века — феодального дворянства; в наше время — буржуазии. Сделавшись, наконец, действительным представителем всего общества, оно станет излишним. Когда не будет общественных классов, которые нужно было удержать в подчинении, когда не будет господства одного класса над другим и борьбы за существование, коренящейся в современной анархии производства, когда устранятся вытекающие отсюда столкновения и насилия, тогда некого будет подавлять и сдерживать, тогда исчезнет надобность в государственной власти, исполняющей ныне эту функцию. Первый акт, в котором государство выступит действительным представителем всего общества — обращение средств производства в общественную собственность — будет его последним самостоятельным действием в качестве государства. Вмешательство государственной власти в общественные отношения сделается мало-по-малу излишним и прекратится само собой. Государство не будет „уничтожено“ — оно „умрет“ *).

Бакунин.

Мы уже видели, как отцы анархии в своей критике „государственного устройства“ всегда исходили из утопической точки зрения. Каждый из них опирался на отвлеченный принцип: Штирнер — на принцип „Я“, Прудон — на принцип „договора“. Читатель затем видел, что оба „отца“ — Прудон и Штирнер — были индивидуалистами чистейшей воды.

---

*) *Энгельс*, „Развитие социализма от утопии к науке“.

Влияние прудоновского индивидуализма одно время было очень велико в странах романских (Франции, Бельгии, Италии, Испании) и славянских (главным образом, в России). История внутреннего развития Интернационала (Международного товарищества рабочих) является историей борьбы между прудонизмом и разработанным Марксом современным социализмом. Не только такие люди, как Толен, Шемале или Мюрат, но и значительно превосходившие их, как де-Пап,— были лишь более или менее замаскированными, более или менее последовательными „мутуалистами". Чем сильнее, однако, развивалось рабочее движение, тем яснее становилось, что „мутуализм" ни в каком случае не мог быть теоретическим выражением этого движения. На международных конгрессах мутуалисты логикой вещей принуждались голосовать за „коммунистические резолюции". Так было, например, во время дискуссии в Брюсселе о земельной собственности *). Левое крыло прудонистской армии мало-по-малу покинуло индивидуализм и укрылось под защиту „коллективизма".

---

*) „... Из тех, которые именуют себя мутуалистами, и экономические воззрения которых, в общем, примыкают к теориям Прудона, в том смысле, что они, как великий революционный писатель, требуют упразднения всех доходов, получаемых с труда капиталом, отмены процента, требуют взаимности услуг, равного обмена продуктов на основе издержек производства. свободного взаимного кредита,— весьма многие высказывались за переход земли в коллективную собственность. Так поступили, например, четыре французских делегата: Обри из Руана, Делакур из Парижа, Ришар из Лиона и Лемонье из Марселя, а из бельгийцев —товарищи Г. Матенс, Верикен, де-Пап, Марешаль и др. Для них нет противоречия между прилагаемым к обмену услугами и про-

Слово „коллективизм" употреблялось в то время в смысле, совершенно противоположном тому значению, которое оно ныне имеет в устах французских марксистов, как Жюль Гед и его друзья. Самым выдающимся защитником коллективизма был тогда Михаил Бакунин.

Говоря об этом человеке, мы обойдем молчанием его пропаганду гегелевской философии, как он ее понимал, а также его роль в революционном движении в 1848 г. Мы не будем говорить и о его панславистских сочинениях начала пятидесятых годов и о его брошюре „Романов, Пугачев или Пестель?" (Лондон 1862 г.), в которой он обещает присоединиться к Александру II, если тот согласится сделаться „царем мужиков". Что нас здесь интересует, это — его теория „анархистского коллективизма".

Член „Лиги мира и свободы" Бакунин на конгрессе 1869 г. в Берне предложил этому, вполне буржуазному, обществу высказаться за „экономическое и социальное равенство классов и индивидов". Другие

дуктами мутуализмом, который основан на стоимости издержек производства, т.-е. на содержащемся в услугах и продуктах труде,— и между коллективной собственностью на землю, которая не является продуктом труда и, по, их мнению, поэтому не подпадает под закон обмена, закон циркуляции". (Ответ бельгийцев Вандергутена, де-Папа Делефаля, Германа, Дельпланка, Рулана, Гил. Брассера на статью д-ра Куллери, помещенную в „Voix de l'Avenir"— [«Голос будущего»] в сентябре 1868 года; ответ этот появился в том же журнале и вновь был напечатан в качестве оправдательного документа в „Mémoire de la Fédération Jurassienne", Sonvillier 1873, p. 19 — 20).—[Записки о Юрской Федерации].

делегаты, в том числе Шодэ, упрекали его в проповеди "коммунизма". В следующих негодующих словах Бакунин протестовал против этого обвинения:

„Из-за того, что я требую экономического и социального уравнения классов и индивидов, из-за того, что я совместно с брюссельским рабочим конгрессом об'являю себя сторонником коллективной собственности, меня упрекают в том, что я коммунист. Какое различие, спрашивали меня, ты делаешь между коммунизмом и коллективизмом? Я в самом деле поражен, что г. Шодэ не понимает этого различия, он — душеприказчик Прудона! Я ненавижу коммунизм, потому что он — отрицание свободы, а я не могу себе представить ничего человеческого без свободы. Я — не коммунист, потому что коммунизм концентрирует все силы общества в государстве, которое их поглощает, потому что он неизбежно приводит к централизации собственности в руках государства, тогда как я желаю упразднения государства — радикального искоренения принципа авторитета и государственной опеки, который, под предлогом цивилизации и усовершенствования людей, по сие время порабощал их, угнетал, эксплуатировал и деморализовал. Я стремлюсь к организации общества и коллективной или социальной собственности снизу вверх посредством свободной ассоциации, а не сверху вниз при содействии власти, какова бы она ни была. Требуя упразднения государства, я этим самым требую уничтожения индивидуально-наследственной собственности (de la propriété

individuelle héréditaire), являющейся лишь государственным институтом, лишь следствием самого принципа государства. В этом смысле, господа, я коллективист, но нисколько не коммунист".

Если это весьма мало выясняет принципиальную сторону, то с „биографической" точки зрения это достаточно определенно.

Мы не будем долго останавливаться на нескладице, заключающейся в словах: „экономическое и социальное уравнение классов",—генеральный совет Интернационала уже давно воздал им должное *). Мы заметим лишь следующее: выше цитированные слова доказывают, что Бакунин: 1) борется против государства и „коммунизма" во имя „полнейшей свободы всех"; 2) борется против „индивидуальной наследственной собственности" во имя экономического равенства; 3) считает эту собственность „государственным институтом", следствием самого принципа государства и 4) ничего не имеет против индивидуальной собственности, если она не наследственна, ничего не имеет против права наследования, если оно не индивидуально.

---

*) „Уравнение классов" — писал он „Альянсу" Бакунина, который для принятия его в Интернационал послал туда свою программу, в которой и фигурировало это великолепное уравнение,— „взятое буквально, сводится к столь неистово проповедуемой буржуазными социалистами гармонии между капиталом и трудом. Не уравнение классов — логическое противоречие, осуществление которого невозможно.— но, напротив, упразднение классов, эта истинная тайна пролетарского движения, составляет конечную великую цель „Интернационального товарищества рабочих".

Другими словами: 1) Бакунин вполне сходится с Прудоном во всем, что касается „отрицания" государства и коммунизма; 2) к этому отрицанию государства он присоединяет еще и другое отрицание индивидуально наследственной собственности; 3) его программа является лишь суммой, полученной путем соглашения обоих абстрактных принципов — „свободы" и „равенства". Эти два принципа он применяет один за другим и один независимо от другого в целях критики существующего положения вещей; он не спрашивает себя, могут ли уживаться результаты одного из этих отрицаний с результатами другого; 4) так же мало, как и Прудон, понимает он происхождение частной собственности и причинную связь между ее развитием и развитием политических форм; 5) он не отдает себе ясного отчета в том, что именно означает выражение „индивидуально-наследственный" (употребляемое им и в других случаях).

Если Прудон был утопистом, то Бакунин был им вдвойне, так как его программа — лишь утопия свободы, прицепленная к „утопии равенства". В то время, как Прудон, по крайней мере, до известной степени, оставался верен своему принципу договора, Бакунин, раздвоенный между свободой и равенством, принужден был с самого начала своей аргументации покидать первую для второй и вторую для первой. Если Прудон—безукоризненный прудонист, то Бакунин—прудонист, фальсифицированный примесью „достойного ненависти" коммунизма и даже „марксизма".

Бакунин, в самом деле, не обладал той непоколебимой верой в гений „учителя" Прудона, которую, повидимому,

в целости сохранил Толен. По Бакунину „Прудон, несмотря на все старания стать на почву реальную, остался идеалистом и метафизиком. Его точка отправления — абстрактная идея права; от права он идет к экономическому факту, а г. Маркс, в противоположность ему, высказал и доказал ту несомненную истину, подтверждаемую всей прошлой и настоящей историей человеческого общества, народов и государств, что экономический факт всегда предшествовал и предшествует юридическому и политическому праву. В изложении и доказательстве этой истины состоит именно одна из главных научных заслуг Маркса“ *). В одном из других своих сочинений Бакунин с глубоким убеждением говорит: „Все, господствующие в каком-либо обществе религии и системы морали являются идеальным выражением его реальных, материальных свойств — главным образом, его экономической организации; далее они выражают и его политическую организацию, являющуюся в сущности, не чем иным, как юридическим и принудительным освящением первой“. И Бакунин снова называет Маркса человеком, которому принадлежит заслуга открытия и доказательства этой истины **); приходится спрашивать себя с удивлением: как мог утверждать тот же Бакунин, что частная собственность является лишь следствием авторитарного принципа? Разрешение загадки состоит в том, что он совершенно не усвоил материалистического понимания

---

*) „Государственность и анархия“, 1873 г., стр. 223 — 224.

**) „La Théologie politique de Mazzini et l'Internationale“ 1871 г. Neuchâtel, p. 69 et 78. [„Интернационал и Мадзини“, см. в томе V собр. соч. в изд. „Голоса Труда“, Москва 1922.]

истории, он был лишь „софистизирован“ этим учением.

Вот одно из поразительных доказательств. В его цитированном выше русском сочинении „Государственность и анархия“ он уверяет, что положение русского народа содержит в себе два элемента, составляющие необходимые условия для социальной,— очевидно он хочет сказать „социалистической“,— революции. „Он может похвастаться чрезмерной нищетою, а также и „рабством примерным“. Страданьям его нет числа, и переносит он их не терпеливо, а с глухим и страстным отчаянием, выразившимся уже два раза исторически двумя страшными взрывами: бунтом Стеньки Разина и Пугачевским бунтом“ (прибавление А.). Вот что Бакунин понимает под „материальными условиями социалистической революции“! Нужно ли прибавлять, что подобный „марксизм“ немного чересчур „sui generis“ [особого рода]?

В своей борьбе с Мадзини, которого он разбирает с точки зрения материалистического понимания истории, Бакунин очень далек от понимания истинного значения этой теории; настолько далек, что в том же сочинении, где он разбивает теологию Мадзини, он, как настоящий прудонист (каким он был на самом деле), говорит об „абсолютной“ человеческой морали. И эту мораль, мораль „солидарности“, он обосновывает соображениями следующего рода:

„Каждое реальное существо существует,— пока оно существует,— лишь в силу присущего ему принципа, определяющего все особенности его натуры, принципа, вложенного в него не каким-либо

божественным законодателем (это — материализм нашего автора! Г. П.), но являющегося как-бы продленным и постоянным результатом некоторого синтеза естественных причин и следствий. Принцип этот заложен не как душа в теле (как того хочет смешная фантазия идеалистов), но на самом деле является необходимой и постоянной формой его реального существования".

„Человеческому виду, как и всем другим видам, присущи известные принципы, которые свойственны только ему одному; все эти принципы сливаются вместе или сводятся к одному принципу, называемому нами солидарностью. Этот принцип может быть формулирован следующим образом: каждый человеческий индивидуум лишь тогда может познать собственную свою человечность, а стало быть и применить ее в своей жизни, когда он познает ее в других и содействует ее осуществлению для других. Никакой человек не может эмансипироваться, не эмансипируя вместе с собой и всех окружающих его людей. Моя свобода, это — свобода всех, так как я лишь тогда свободен — свободен не только в идее, но и в действительности,— когда моя свобода и мое право находят свое подтверждение, свою санкцию в свободе и праве всех подобных мне людей" *).

Как моральное предписание, солидарность — в истолковании Бакунина — вещь очень хорошая. Но возводить эту, отнюдь не „абсолютную", мораль в принцип,

---

*) „La Théologie politique de Mazzini" [«Политическое богословие Мадзини»], p. 91.

присущий природе человечества и характеризующий эту человеческую „природу“,— значит играть словами и совершенно упускать из вида значение материализма. Человечество существует только „на основе“ принципа солидарности... Это немного смелое утверждение. И классовая борьба, и ужасное „государство“, и „индивидуально-наследственная“ собственность — неужели все это проявления „солидарности“, присущей человечеству и характеризующей его особенную природу? Если да, то все обстоит благополучно, и Бакунин напрасно теряет время, мечтая о „социальной“ революции. Если нет, то это доказывает, что человечество могло существовать и „на основе“ других принципов, чем солидарность, и что этот последний принцип, во всяком случае, не „присущ“ природе человечества. В действительности, Бакунин только для того выставил свой „абсолютный“ принцип, чтобы вывести из него заключение, что „ни один народ не может быть совершенно и — в человеческом смысле этого слова — солидарно свободным, если это не простирается на все человечество“ *). Здесь намек на тактику современного пролетариата, и это верно в том смысле, что, как это выражено в уставе Международного товарищества рабочих, эмансипация рабочих представляет собой не местную или национальную задачу, но что, напротив, эта задача интересует все цивилизованные нации, и что ее решение неизбежно зависит от их теоретического и практического совместного действия. Нет ничего легче, как доказать эту истину, исходя

*) Там же, стр. 110 — 111.

из данного экономического положения культурного человечества. Но здесь, как и повсюду, менее всего доказательным является „довод“, опирающийся на утопическое понимание „человеческой природы“. „Солидарность“ Бакунина доказывает только. что он, несмотря на знакомство с исторической теорией Маркса, остался неисправимым утопистом.

Мы уже указали, что в главных своих чертах „программа“ Бакунина состоит из простого сложения двух абстрактных принципов: принципа свободы и равенства. Теперь мы видим, что полученная таким образом сумма легко могла бы быть увеличена привлечением третьего принципа — „солидарности“. Программа пресловутого „Альянса“ присоединяет еще и несколько других принципов. Так, например:

„Альянс об'являет себя атеистическим, он требует упразднения культов, замену религии наукой, замену божеской справедливости — справедливостью человеческою“.

В прокламации, расклеенной бакунистами во время неудавшегося восстания в конце сентября 1870 года на стенах Лиона, мы читаем (ст. 41), что „государство, подлежащее теперь упразднению, не будет больше в состоянии выступать в делах по уплате частных долгов“. Это безусловно логично, но было бы чрезвычайно трудно вывести неуплату частных долгов из принципов, присущих человеческой природе.

Бакунин, при склеивании своих различных „абсолютных“ принципов, не задает себе вопроса (и благодаря „абсолютному“ характеру своих приемов и не

имеет надобности в этом), не ограничивает ли какой-нибудь из его принципов, хотя бы и в самой незначительной степени, „абсолютную“ силу других, или, наоборот, не ограничивают ли последние абсолютность первого; поэтому, для него является „абсолютно“ невозможным согласовать выводы своей программы там, где одних слов оказывается уже недостаточно, и где, следовательно, дело идет о замене их более точными понятиями. Он „желает“ отмены культов. Но раз „государство упразднено“, кто же их отменит? Он „желает“ упразднения наследственной частной собственности. Но что делать, если „упраздненное государство“ все-таки будет продолжать существовать? Бакунин сам чувствует, что́ все это не совсем ясно, но он очень легко утешается.

В появившейся во время франко-прусской войны брошюре: „Письмо к французу о современном кризисе“, в которой Бакунин доказывает, что Франция может быть спасена только посредством большого революционного движения, он приходит к тому заключению, что необходимо побудить крестьян наложить руку на земельные угодья дворян и буржуазии. Но французские крестьяне до сих пор стоят за „личную наследственную собственность“ *). Не укрепила бы еще более новая социальная революция этот неприятный институт?

„Ни в каком случае, — отвечает Бакунин, — ибо раз государство упразднено, они (т.-е. крестьяне, Г. П.) будут лишены торжественной

---

*) Подчеркнуто самим Бакуниным.

юридической санкции, гарантии собственности государством. Собственность перестанет быть правом, она сведется на степень простого факта“ *).

Это в самом деле успокоительно! Раз „государство упразднено“, то первый попавшийся проходимец, который окажется сильнее меня, может завладеть моим полем, не имея даже надобности прикрываться принципом „солидарности“; с него совершенно достаточно будет принципа „свободы“. Прекрасный способ „уравнения индивидуумов!“.

„Конечно — признает Бакунин,— конечно, вначале дело пойдет не совсем мирно; будет борьба; общественный порядок, этот священный ковчег буржуазии, будет нарушен, и первые факты, которые явятся последствием такого положения вещей, могут привести к тому, что изволят называть гражданской войной. Но разве вы предпочитаете выдать Францию пруссакам?.. Впрочем, не бойтесь, что крестьяне пожрут друг друга; если бы даже они вначале и попытались это сделать, то уже вскоре они сами убедились бы в материальной невозможности оставаться на этом пути, и тогда можно быть уверенным, что они попытаются поладить между собой, притти к некоторому соглашению и организоваться. Потребность прокормиться, пропитать свою семью, вытекающая отсюда необходимость защищать свои дома, семью и собственную жизнь от неожиданных нападений,— все это заставит каждого в одиночку

*) Подчеркнуто самим Бакуниным.

вступить на путь взаимного соглашения. Так же мало допустимо, чтобы при этом соглашении, состоявшемся вне давления оффициальной опеки, наиболее могущественные и богатые, исключительно в силу положения вещей, получили преобладающее влияние. Богатство богачей перестанет быть силой, если оно не будет охраняться юридическими учреждениями"...

„Что касается наиболее хитрых и наиболее сильных, то они будут обезврежены коллективной силой всей массы мелких и самых мелких крестьян; точно так же и сельский пролетариат, представляющий в настоящее время безмолвно страдающую массу, приобретет, благодаря революционному движению, непреодолимую силу. Я не утверждаю, заметьте это, что сельские округа, которые таким образом реорганизуются снизу вверх, одним взмахом создадут идеальную организацию, которая во всех подробностях будет соответствовать нашим мечтам. Но зато я вполне убежден, что это будет жизненная организация, и, как таковая, она в тысячу раз будет превосходить ныне существующую. Впрочем, эта новая организация, оставаясь постоянно открытой для пропаганды городов и обходясь без закрепляющей, создающей окаменелые формы юридической государственной санкции, будет постоянно прогрессировать, будет постоянно развиваться жизненно и свободно, хотя в неопределенных формах; никогда не прибегая к декретам и законам, она будет развиваться и улучшаться, пока не достигнет такого разумного состояния, о каком мы теперь только можем мечтать".

„Идеалист“ Прудон был убежден, что политическая конституция была „придумана“ за отсутствием „присущей человечеству“ социальной организации. Он взял на себя труд „открыть“ эту последнюю, и после того, как это было совершено, политическая конституция, по его мнению, уже не имеет никакого права на существование. „Материалист“ Бакунин не имеет собственной „социальной организации“. „Даже самая глубокая и самая рациональная наука,— говорит он,— не в состоянии предугадать форм будущей социальной жизни“ *). Она должна довольствоваться тем, чтобы отличить „живые“ социальные формы от форм, обязанных своим происхождением деятельности государства, от которой все „каменеет“, и отвергать последние. Но разве это не то же самое старое прудоновское противопоставление „присущей человечеству“ социальной организации — политической конституции, „придуманной“ исключительно в интересах „порядка“? Не сводится ли вся разница к тому, что „материалист“ превращает утопическую программу „идеалиста“ в нечто еще гораздо более утопическое, более туманное и еще более нелепое?

Полагать, что земной шар обязан своим чудесным устройством случаю, значит представлять себе, что набрасывая достаточное количество типографских букв на

---

*) «Государственность и анархия», прибавление А.— Впрочем, для России «наука Бакунина» взялась все-таки предугадать формы будущей социальной жизни; это будет «община», которая получит свое дальнейшее развитие из современной сельской общины. Преимущественно именно бакунисты распространяли в России предрассудок о чудесных свойствах русской сельской общины.

гранки, мы случайно можем набрать целую „Илиаду“,— такое заключение выводили деисты восемнадцатого века, опровергая атеистов. Последние возражали им, что в подобном случае все — дело времени, и что если мы будем повторять это набрасывание букв бесконечно часто, то, в конце-концов, мы можем их расположить в желательном порядке. Подобные споры были во вкусе того века, и, в настоящее время, было бы несправедливо уж очень их высмеивать. Но, повидимому, Бакунин принял всерьез аргумент атеистов доброго старого времени и воспользовался им, чтобы выковать себе „программу“. Разрушайте все существующее; если вы будете проделывать это достаточно часто, то, в конце-концов, вам удастся создать такую социальную организацию, которая, по меньшей мере, приблизится к той, о которой вы „мечтаете“. Все пойдет хорошо, если у нас будет „непрерывная революция“ (перманентная). Достаточно ли это „материалистично“? Если вы находите, что нет, то вы — „мечтающий“ о невозможном метафизик!

Прудоновское противопоставление „социальной организации“ „политической конституции“ мы снова целиком и в совершенно „живом виде“ находим в том, что непрестанно повторяется Бакуниным о „социальной революции“, с одной стороны, и „политической революции“ — с другой. По Прудону, социальная организация, к несчастью, до сих пор еще никогда не существовала, и за неимением ее, человечество принуждено было „придумать“ политическую конституцию. По Бакунину, до последнего времени еще никогда не было

произведено социальной революции, так как человечество, за неимением хорошей „социальной“ программы, было принуждено довольствоваться политическими революциями. Но вот, когда эта программа найдена, нам нет больше надобности заниматься „политикой“, у нас достаточно дела и с „социальной“ революцией.

Так как каждая классовая борьба — по необходимости также и борьба политическая, то ясно, что каждая достойная этого имени „политическая“ революция есть также и социальная революция; ясно также и то, что для пролетариата политическая борьба столь же необходима, как она всегда была необходима для каждого класса, стремящегося к своему освобождению. Бакунин торжественно отвергает всякую политическую деятельность пролетариата; он проповедует исключительно „социальную“ борьбу. Что же означает эта социальная борьба?

Здесь наш прудонист снова выказывает себя софистизированным „марксистом“. Он опирается, сколь возможно часто, на устав Международного товарищества рабочих. В об'яснениях этого устава говорится, что подчинение рабочего капиталу является причиной политического, морального и материального рабства, и что поэтому экономическое освобождение рабочего есть великая конечная цель, которой каждое политическое движение должно подчиняться лишь, как средство. Бакунин заключает из этого, что

> „всякое политическое движение, которое не имеет своей целью непосредственное, прямое, бесповоротное и полное экономическое освобождение рабочих, и которое не начертало на

своем знамени различным, но совершенно ясным образом, принцип экономического равенства, или,— что то же самое,— принцип полного возвращения капитала труду, т.-е. просто социальной ликвидации,— всякое подобное политическое движение есть движение буржуазное и, как таковое, должно быть исключено из интернациональных движений".

Но тот же Бакунин уже слышал, что историческое движение человечества есть закономерный процесс, и что нельзя в любой момент импровизировать революцию. Поэтому он все же принужден задать себе вопрос: какой политики должен придерживаться Интернационал в течение „этого более или менее продолжительного периода, отделяющего нас от той страшной социальной революции, которую каждый уже предчувствует"? И он с глубочайшим убеждением отвечает, постоянно при этом цитируя „устав Интернационала":

„Политика демократической буржуазии или буржуазных социалистов должна быть немилосердно исключена; если они заявляют, что политическая свобода — предпосылка экономического освобождения, то под этими словами они могут понимать только следующее: политические реформы или политическая революция должны предшествовать экономическим реформам или экономической революции. Рабочие, поэтому, должны соединиться с более или менее радикальной буржуазией для того, чтобы совместно с нею сперва добиться политических реформ, а потом уже собственными силами, в борьбе с той же радикальной буржуазией,

осуществить экономические реформы. Мы громко протестуем против этой злосчастной теории, которая для рабочих сведется лишь к тому, что они лишний раз дадут воспользоваться собой, как орудием против себя же, и которая снова предаст их эксплуатации буржуазии".

Интернационал „приказывает" („commande") отказаться от „всякой национальной или местной политики"; он должен придать рабочей агитации во всех странах „существенно-экономический" характер, выставляя своей целью „уменьшение рабочих часов и повышение заработной платы", а средством — „ассоциацию рабочих масс и основание боевых касс" (Widerstandskassen). Само собою разумеется, что уменьшение рабочих часов должно произойти без какого бы то ни было содействия проклятого „государства" *).

Бакунин не понимает, что рабочий класс в своих политических действиях может совершенно отделиться от всех эксплуататорских партий. По его мнению, рабочему классу в политическом движении не предстоит никакой другой роли, кроме роли щитоносца радикальной буржуазии. Он проповедует „существенно-экономическую" тактику старых английских трэд-юнионистов, не подозревая даже, что именно эта тактика побудила английских рабочих плыть на буксире у либералов.

Бакунин не желает, чтобы рабочий класс присоединился к движениям, имеющим целью завоевание и

*) См. статьи Бакунина «La politique de l' Internationale» в «Egalité», Женева, август 1869 [«Политика Интернационала» и «Равенстве», Женевав.

расширение политических свобод. Осуждая эти движения, как буржуазные, он воображает, что он ни весть как „революционен“. В действительности же он именно этим и обнаруживает свой „существенный консерватизм“, и если бы рабочий класс когда-нибудь следовал этой руководящей нити, то правительства могли бы себя только поздравить *).

Истинные революционеры нашего времени совершенно иначе понимают социалистическую тактику. Они „поддерживают всякое революционное движение, направленное против существующего общественного и политического строя“ **), что им, однако, не мешает — даже напротив! — организовать из пролетариата партию, совершенно отделяющую себя от всех эксплуататорских партий и являющуюся врагом всей „реакционной массы“.

Прудон, который, как нам известно, не питал преувеличенных симпатий к „политике“, все же побуждал французских рабочих голосовать за кандидатов, обещавших „конституировать стоимость“. Бакунин же ни за что не хочет слышать о политике. Рабочий лишен возможности пользоваться политической свободой: „ему для этого не хватает сущих пустяков — досуга и материальных средств“. Стало быть, эта свобода — только буржуазная ложь. Люди, говорящие о рабочих кандидатах, насмехаются над пролетариатом.

*) Анафемы, которые Бакунин расточает по адресу политической свободы, имели в течение известного времени очень печальное влияние на революционное движение в России.

**) «Коммунистический манифест». Отдел IV.

> .Рабочие депутаты, перемещенные в буржуазные жизненные условия и атмосферу исключительно буржуазных политических идей, перестают быть настоящими рабочими; чтобы стать государственными людьми, они становятся буржуа, пожалуй, еще в большей степени, чем сами буржуа. Ибо не люди создают условия, но условия создают людей". *).

Последний аргумент это почти все, что Бакунин усвоил от материалистического понимания истории. Безусловно верно, что человек — продукт социальной среды. Но чтобы применить с пользой эту неоспоримую истину, необходимо отречься от устарелого метафизического образа мышления, по которому вещи рассматривались одна за другой и каждая независимо от остальных. Но Бакунин, как и его учитель Прудон, несмотря на все свое запгрывание с гегелевской философией, на всю жизнь остался метафизиком. Он не понимал, что и среда, создающая человека, может стать другою, когда она изменит свой продукт — человека. Среда, которую Бакунин имел в виду, говоря о политической деятельности пролетариата, есть среда парламентарно-буржуазная. Эта среда неизбежно должна испортить рабочих депутатов. Но среда избирателей, среда рабочей партии, вполне сознательно стремящейся к своей цели и хорошо организованной, неужели эта среда не может иметь никакого влияния на избранников пролетариата? Нет! Порабощенный экономически, рабочий класс навсегда

---

*) «Egalité» [«Равенство»], 28 августа 1869 г.

останется в политическом рабстве, на этом поприще он всегда останется слабейшим. Чтобы его освободить, нужно начать с экономического развития. Бакунин не замечает, что такая аргументация неизбежно приведет к выводу, что победа пролетариата абсолютно невозможна, если владельцы орудий производства сами не соблаговолят добровольно отказаться от них в пользу рабочих. В действительности порабощение рабочего капиталом служит источником не только политического, но и нравственного подчинения. Как же можно требовать, чтобы нравственно порабощенные рабочие восстали против буржуазии? Значит, для того, чтобы стало возможным рабочее движение, необходимо прежде совершить экономическую революцию. Но экономическая революция возможна только, как дело самих рабочих. Таким образом, мы находимся в заколдованном круге, из которого легко выходит современный социализм, но в котором Бакунин и бакунисты неустанно вертелись и вертятся, не находя другой возможности освободиться, кроме логического salto mortale [рискованного прыжка].

Развращающее влияние парламентской среды на рабочих депутатов осталось до последнего времени излюбленным аргументом анархистов, критикующих политическую деятельность социалистической демократии. Мы уже видели, какая ей цена с теоретической точки зрения. Достаточно самого поверхностного знакомства с историей немецкой социалистической партии, чтобы убедиться, насколько практическая жизнь разрушает анархистские опасения.

Отрицая совершенно всякую „политику", Бакунин увидел себя вынужденным перенять тактику английских трэд-юнионистов *).

Но он сам чувствует, что эта тактика недостаточно революционна, и старается выйти из затруднения с помощью своего „Альянса" — своего рода тайного международного общества, основанного на принципе самого дикого, грубо-фантастического централизма. Подчиненные диктаторскому жезлу самодержавного первосвященника анархии, „интернациональные" и „национальные" братья обязаны ускорять и направлять революционное движение, „по своей природе экономическое". В то же время Бакунин проповедует бунты, местные восстания рабочих и крестьян, которые хотя неизбежно должны быть подавлены, но все же, по его утверждению, должны иметь хорошее влияние на развитие революционного духа угнетенных. Само собою разумеется, что подобной „программой" он мог причинить много зла рабочему движению, но что ему не удалось сделать хотя бы малейшего шага вперед для „непосредственной" экономической революции, о которой он мечтал **).

---

*) Он даже отстал и от них. Ибо даже наиболее реакционные английские профессиональные союзы не пренебрегали, где только возможно было, извлекать пользу из законодательного механизма во имя известных интересов рабочей партии или промышленности.

**) Относительно деятельности Бакунина в Интернационале см. следующие два сообщения Генерального Совета: 1) «Les prétendues scissions dans l'Internationale» [«Мнимые расколы в Интернационале»] и 2) «L'Alliance de la Démocratie socialiste» (на немецком языке под заглавием «Заговор против Интернационала»). См. также статью Энгельса: «Бакунисты за работой».

Мы дальше увидим, к чему должна была привести бакунистская теория „бунтов“. Теперь же мы постараемся резюмировать все сказанное нами о Бакунине. Он сам окажет нам содействие при этой задаче:

„На пангерманском знамени (т.-е. на знамени немецкой социал-демократии, следовательно, также и на знамени социал-демократии всего цивилизованного мира.— Г. П.) написано: удержание и усиление государства во что бы то ни стало. На социально-революционном же, на нашем знамени (читай бакунистском.— Г. П.), напротив, огненными, кровавыми буквами начертано: разрушение всех государств, уничтожение буржуазной цивилизации, вольная организация снизу вверх посредством вольных союзов — организация разнузданной чернорабочей черни, всего освобожденного человечества, создание нового общечеловеческого мира“.

Этими словами Бакунин заключает свое главное произведение: „Государственность и анархия“. Мы предоставляем читателю оценить по достоинству риторические красоты этого излияния. Что касается нас, то мы ограничиваемся только заявлением, что оно лишено решительно всякого человеческого смысла.

Бессмыслица, совершенно голая, чистая бессмыслица — вот что „начертано“ на бакунистском „знамени“, и не нужно никаких кровавых и огненных букв, чтобы это было вполне ясно для всех, еще не загипнотизированных более или менее

гремящей, но сплошь бессмысленной фразеологией.

Анархизм Штирнера и Прудона был всецело индивидуалистичен. Бакунин „не желал" индивидуализма, или, вернее сказать, „желал" одну только сторону индивидуализма. Он изобрел поэтому анархистский коллективизм. Но это изобретение обошлось ему очень дешево. Он дополнил утопию свободы утопией равенства. Но так как эти две утопии не „желали" мирно уживаться, так как они громко вскрикивали при склеивании, он бросил обеих в доменную печь „непрерывной революции", где, разумеется, им пришлось замолчать — по той простой причине, что как та, так и другая совершенно улетучились.

Бакунин — это декадент утопизма.

Эпигоны.

Из анархистов нашего времени некоторые, как, например, Джон Генри Макай, автор книги „Анархисты. Культурные очерки конца XIX столетия", все еще придерживаются индивидуализма, тогда как другие, а их гораздо больше, называют себя „коммунистами". Они составляют потомство Бакунина в анархизме. На самых различных языках они создали довольно об'емистую литературу; и это она своей „пропагандой действия" наделала так много шума.

Апостолом этой школы является русский эмигрант П. А. Кропоткин.

Мы не будем останавливаться на разборе доктрины современных индивидуалистических анархистов; даже

их братья, коммунистические анархисты, относятся к ним, как к буржуа *).

Перейдем непосредственно к анархистскому коммунизму.

Какова точка зрения этого нового вида коммунизма?

„Метод, которого придерживается анархистский мыслитель, совершенно отличается от метода утопистов", уверяет нас Кропоткин.

„Анархистский мыслитель, чтобы установить наилучшие, по его мнению, условия для достижения счастья человечества, не прибегает к метафизическим концепциям (каково „естественное право", „обязанности государства" и т. д.). Наоборот, он идет по пути, начертанному современной эволюционной философией... Он изучает человеческое общество в его настоящем и прошлом. Не наделяя ни человечества, ни единичных индивидуумов качествами более высокими, чем они обладают в действительности, он рассматривает общество, лишь как скопление (аггрегат) организмов, пытаясь найти наилучшие

---

*) Немногие индивидуалисты, которые встречаются среди анархистов, сильны только в своей критике государства и закона. Что же касается их идеалов созидания нового, то одни впадают в идиллию, которую они сами никогда не осуществляли бы на практике, тогда как другие, как издатели бостонского «Liberty» [«Свобода»], совершенно растворяются в современной буржуазной системе. В защиту своего индивидуализма они восстанавливают государство со всеми его аттрибутами законом, полицией и всем прочим) после того, как они его так мужественно отрицали. Еще другие, как Оберон Герберт, причалили к «Property Defense League» [«Лиги для защиты земельной собственности»] «La Révolte» [«Восстание»]. № 38, 1893, статья об анархии.

способы согласовать. в интересах благополучия рода, потребности индивидуума с потребностями кооперации. Он изучает общество. пытается разгадать его тенденции в прошлом и настоящем, его неотложные интеллектуальные и экономические потребности и в этом отношении указывает лишь направление. в котором совершается развитие *)

Итак, коммунистические анархисты не имеют больше ничего общего с утопистами. Они при выработке своего „идеала" и не думают опираться на метафизические понятия., как естественное право, обязанности государства и т. д. Правда ли это?

Что касается „обязанностей государства", Кропоткин вполне прав: было бы слишком смешно, если бы анархисты предлагали государству исчезнуть и при этом апеллировали к его обязанностям. Но что касается „естественных прав", то Кропоткин безусловно ошибается. Нескольких цитат достаточно, чтобы доказать это.

Уже в „Бюллетене Юрской федерации" (№ 3, 1877) мы находим следующее характерное заявление: „Суверенитет народа может существовать только при наличности полнейшей автономии индивидуумов и групп". Разве эта полнейшая автономия—не „метафизическое понятие"?

„Бюллетень Юрской федерации" был органом коллективистского анархизма. В действительности нет

---

*) «Anarchist Communism: ist basis and principles». By Peter Kropotkine, Republished by permission of the Editor from the Nineteenth Centure of February and August 1887. London. [«Анархический коммунизм, его сущность и принципы». Петр Кропоткин].

никакой разницы между анархистским коллективизмом и анархистским коммунизмом. Тем не менее, во избежание упрека, что мы коммунистов делаем ответственными за коллективистов, остановимся на „коммунистических“ воззваниях, разбирая их не только по духу, но и дословно.

Осенью 1892 г. несколько „товарищей“ предстали пред версальским судом присяжных по поводу кражи динамита в „Soisy-sous-Etoilles“. Среди подсудимых был один по имени Этиевап. Последний составил доклад об анархистски-коммунистических принципах. Но суд лишил его слова. Тогда анархистский орган „La Révolte“ [«Восстание»] взялся обнародовать эту записку, с большим трудом раздобыв точную, вполне согласующуюся с оригиналом, копию. „Об'яснения Этиевана“ произвели сенсацию в анархистском мире, и даже „образованные“ люди, как Октав Мирбо, с уважением цитировали их наряду с сочинениями таких „теоретиков“, как Бакунин, Кропоткин, „несравненный Прудон“ и „аристократический Спенсер“ (!). Вот метод аргументации Этиевана.

Ни одна идея нам не врождена; каждая из них порождается бесконечно различными многочисленными впечатлениями, воспринимаемыми нами при помощи наших органов чувств. Каждое действие индивидуума — результат одной или многих идей. Человек, таким образом, не ответственен. Если бы ответственность существовала, то в таком случае воля должна была бы определять ощущения, ощущения — идеи, а идеи, в свою очередь, — действия. Но так как наоборот, ощущения определяют волю, то свободный выбор невозможен,

всякая награда, как и наказание, одинаково несправедливы, как бы ни было велико благодеяние или вред.

„Без достаточного критерия нельзя судить ни людей, ни их действия, а этого критерия нет. Во всяком случае, он не в законе, ибо истинная справедливость неизменна, а законы меняются. С законами происходит то же самое, что со всеми остальными (!) вещами („comme de tout le reste"). Ибо, если эти законы хороши, то к чему депутаты и сенаторы, меняющие их? Если они плохи, то к чему судебные чиновники, применяющие их?"

После такого изложения „свободы", Этиеван переходит к „равенству".

„Все существа, начиная с растения-животного до человека, снабжены более или менее совершенными органами, назначение которых — служить этим существам. Следовательно, все существа, по ясной воле матери природы, имеют право пользоваться своими органами.

„Так, имея ноги, мы имеем право на любое пространство, которое в состоянии пройти; имея легкие, мы имеем право на весь воздух, который можем вдыхать; имея мозг, мы имеем право на все, что думаем сами и можем усвоить из мыслей другого; обладая способностью речи, мы вправе говорить все, что можем; имея уши, мы имеем право слушать все, что можем услышать,—и на все это мы имеем право потому, что имеем право на жизнь, и потому что все это составляет жизнь. Это истинные права человека! Излишне их декретировать: они

существуют точно так же, как существует солнце, они не начертаны ни в какой конституции, ни в каком законе, но вписаны неизгладимыми буквами в великую книгу природы и не знают давности. От личинки до слона, от былинки до дуба, от атома до созвездия,—все возвещает об этом".

Если это не „метафизические идеи" худшего сорта, не жестокая каррикатура на метафизический материализм XVIII века, если это „эволюционная философия", то надо признать, что последняя не имеет ничего общего с научным движением нашего времени.

Послушаем другой авторитет. Дадим слово некогда знаменитой книге Жан Грава „La société mourante et l'anarchie" [„Умирающее общество и анархия"]—книге, еще недавно запрещенной французской юстицией, нашедшей ее опасной, между тем как она лишь чрезвычайно смешна.

„Анархия это—отрицание авторитета. Авторитет выводит свое право на существование из необходимости охранять социальные институты, как семью, религию, собственность и др. Для утверждения и обеспечения своей власти он создал целую сеть механизмов. Самые главные из них: закон, судопроизводство, армия, законодательная и исполнительная власть и т. д. Таким образом, анархистская идея, вынужденная давать ответ на все, сталкиваться со всеми социальными предрассудками, должна была проникнуть в глубь всех человеческих знаний и доказать, что ее понятия согласуются с физиологической и психологической природой человека и совершенно соответствуют наблюдениям

законов природы в то время, как современная организация построена наперекор всякой логике и разуму... Анархисты, восставая против авторитета, должны были одновременно бороться и против всех тех учреждений, защищать которые стала власть, и необходимость которых она пытается доказать, желая тем самым оправдать свое собственное существование" *).

Мы видим, что было „развитием" „анархистской идеи". Эта идея „отрицала" авторитет. Чтобы защитить себя, авторитет ссылался на семью, религию, собственность. Тогда „идея" сочла себя вынужденной атаковать эти учреждения, повидимому, раньше ею вовсе не замеченные; в то же время „идея", желая придать вес своим понятиям, проникла в глубь всех человеческих знаний (иногда и несчастье в пользу). Все это является лишь делом случая, простым следствием неожиданного оборота, который придал авторитет спору, завязавшемуся между ним и „идеей".

Нам кажется, что анархистская идея, как бы она ни была богата человеческими знаниями, ничуть не коммунистична; она таит про себя свое знание и оставляет бедных „товарищей" в полном невежестве. Кропоткин может, сколько угодно, петь хвалу анархистскому мыслителю, но ему никогда не удастся доказать, что его друг Грав сумел подняться хоть немного выше уровня самой жалкой метафизики.

Пусть Кропоткин вторично прочтет анархистские брошюры Элизэ Реклю, этого „великого

---

*) См. там же, стр. 1—2.

теоретика“ перед господом, и скажет, положа руку на сердце, имеется ли в них что-нибудь, кроме апелляции к справедливости, свободе и другим „метафизическим понятиям“.

Да, наконец, и сам Кропоткин вовсе не так эмансипировался от „метафизики“, как он думает. Далеко нет! Вот, например, что сказал он 12 октября 1879 г. на генеральном собрании Юрской федерации в Шо-де-Фоне:

„Было время, когда за анархистами отрицали чуть ли не право на существование. Генеральный совет Интернационала обходился с ними, как с мятежниками, пресса — как с мечтателями, и чуть ли не весь мир — как с глупцами. Это время прошло. Анархистская партия доказала свою жизненную силу; она преодолела всевозможные преграды, задерживавшие ее развитие; теперь она признана (кем? Г. П.). Для этого необходимо было прежде всего, чтобы партия вела борьбу на почве теории, чтобы она выставила свой идеал будущего общества, чтобы она доказала идеал, более того — она должна была доказать, что идеал этот—не плод кабинетных мечтаний, а вытекает непосредственно из народных стремлений, вполне согласуясь с историческим прогрессом культуры и идей. Эта работа выполнена“...

Разве эта погоня за наилучшим идеалом будущего общества не представляет собою утопический метод чистейшей воды? Правда, Кропоткин пытается „доказать“, что этот идеал—не продукт кабинетных измышлений, а вытекает из народных стремлений и согласуется с историческим развитием культуры

и идей. Какой утопист не пытается утверждать то же самое? Все зависит от ценности доказательств, и в этом отношении наш любезный соотечественник неизмеримо слабее великих утопистов, которых он трактует, как метафизиков, не имея при этом ни малейшего понятия о методе современной социальной науки.

Но прежде, чем исследовать ценность доказательств, познакомимся с самим идеалом. Как представляет себе анархистское общество Кропоткин?

Революционные политики „якобинцы“ (Кропоткин ненавидит якобинцев еще больше, чем ненавидела их наша любезная императрица Екатерина II), занятые исключительно реорганизацией государственной машины, предоставляли народу умирать с голоду. Анархисты будут действовать иначе. Они разрушат государство и побудят народ к экспроприации богатых, а когда экспроприация начнется, то они составят инвентарь всеобщего богатства и организуют распределение.

„Все будет совершено самим народом. Развяжите только народу руки, и через неделю будет налажено с изумительной правильностью снабжение съестными припасами. В этом может сомневаться только тот, кто никогда не видел трудящуюся массу за работой и всю жизнь провел, уткнувшись носом в свитки. Поговорите об организаторском таланте народа — этого непризнанного гения — с теми, которые видели его в день борьбы на баррикадах Парижа (Кропоткин его не видел. Г. П.) или недавно в Лондоне, во время большой стачки, когда нужно было прокормить миллионы голодных,— они

вам скажут, насколько народ выше этих бюрократических домоседов".

Система, положенная в основу всеобщего потребления жизненных припасов, будет очень справедливой и ничуть не якобинской.

„Существует только одна, единственная, соответствующая чувству справедливости и действительно практичная система: брать, сколько угодно (дословно— грудой), из того, что есть в избытке, и выдача пайками того, что приходится распределять с умеренностью. Из 350 миллионов, населяющих Европу,— 200 миллионов вполне еще следуют этой естественной практике",

что, между прочим, доказывает, что анархистский идеал вытекает из „народных стремлений". То же самое применимо и по отношению к одежде и жилищу. Народ устроит все по тому же способу.

„Произойдет переворот, это несомненно. Только переворот этот не должен привести к сплошным потерям; последние должны быть сведены до минимума. И тем — мы не устанем повторять это,— что мы будем обращаться к заинтересованным, а не в бюро, мы достигнем наименьшей суммы неприятностей для всех" *).

Таким образом, с первых дней революции мы будем иметь организацию. Капризы суверенных „индивидуумов" будут удерживаться в границах благоразумия потребностями общества и логикой положения вещей. И все-таки будет полная и окончательная анархия;

---

*) Там же, стр. 111.

индивидуальная свобода будет спасена и неприкосновенна. Это кажется невероятным, но это так: есть анархия, но есть и организация; существуют правила, обязательные для каждого; несмотря на это, каждый делает, что ему угодно. Вы этого не понимаете? Дело чрезвычайно просто. Эта организация не будет делом рук „авторитарных“ революционеров; все эти обязательные, но все-таки анархические предписания будут возвещены самим народом, этим непризнанным гением, а народ очень умен; кто видел дни борьбы на баррикадах,— тот об этом может рассказать *).

Но что будет, если этот непризнанный гений сделает глупость создать столь ненавистное Кропоткину „бюро“? Что, если он, как это было в марте 1871 г., назначит себе революционное „правительство“? Тогда мы скажем, что народ ошибся, мы попытаемся привить

---

*) В виду того, что Кропоткин был в Лондоне во время большой стачки на доках и имел возможность лично ознакомиться со способом доставки жизненных припасов забастовщикам, то мы считаем нужным констатировать, что дело происходило иначе, чем можно заключить по вышеприведенным словам Кропоткина. Организованный Комитет, состоявший из представителей профессиональных союзов и поддерживаемый государственными социалистами (Чэмпион) и социал-демократами (Бернс, Манн, Маркс-Эвелинг), заключил договоры с торговцами с'естными припасами; он раздавал забастовщикам марки, по которым они получали у торговцев известное количество припасов. Поставщикам платили из сумм, образовавшихся от денежных сборов, значительную часть которых внесло буржуазное общество, побуждаемое буржуазными газетами. Раздача с'естных припасов бастующим или лишившимся из-за стачки заработка производилась Армией Спасения, строго централизованным, бюрократически-органи-

ему более правильный образ мыслей и, в случае необходимости, будем швырять бомбами в тех, кто заседает в „креслах“ (Sesseldrücker). Мы будем заставлять народ организоваться, а его организации мы будем разрушать.

Так осуществляется великий анархистский идеал — в воображении. Во имя свободы индивидуума, подчиняют действия индивидуума и всей партии революционеров действиям „народа“, заставляют индивидуума тонуть в массе. Раз только освоишься с этим логическим процессом, то не сталкиваешься уже ни с какими трудностями, и тогда можно хвастать своей „неавторитарностью“ и „неутопичностью“. Нет ничего легче, нет ничего приятнее.

Но для того, чтобы потреблять, надо и производить. Кропоткин это знает до того основательно, что дает по этому случаю „авторитаристу“ Марксу хороший урок.

зованным учреждением и другими филантропическими обществами. Но все это имеет весьма мало общего с доставкой и раздачей с'естных припасов «на другой день после революции», с организацией, так называемой, «службы снабжения с'естными припасами». С'естные припасы были в наличности, и вопрос состоял только в их закупке и раздаче в целях оказания помощи; «народ», т.-е. бастующие, как раз в этом отношении не помог себе сам, ему помогали другие.

Мимоходом — неверно и то, что якобинцы занимались только политикой и предоставляли народу умирать с голоду. Законы о «максимуме» и общественные магазины с'естных припасов указывают на то, что не мало попыток было сделано для регулирования вопроса о жизненных припасах в благоприятном для народа смысле. Крупные голодные бунты разразились лишь после падения якобинцев (Примечание немецкого переводчика).

„Зло современной организации заключается не в том, что „прибавочная стоимость“ производства достается капиталисту, как это утверждают Родбертус и Маркс, сужпвая таким образом социалистическое мировоззрение и общие основные идеи о господстве капитала. Сама прибавочная стоимость является следствием более глубоких причин. Зло заключается в том, что вместо простого неизрасходованного данным поколением избытка, вообще существует какая бы то ни было „прибавочная стоимость“. Ибо для образования „прибавочной стоимости“ мужчины, женщины и дети, вынуждаемые голодом, должны продавать свою рабочую силу за минимальную долю той стоимости, которую они производят и — главное — могут произвести (бедный Маркс, не имевший никакого представления об этих глубоких истинах, изложенных, хотя и несколько туманно, ученым князем! Г. П.)... Действительно, недостаточно разделить на равные части реализованную прибыль какой-нибудь отрасли производства, если одновременно приходится эксплуатировать тысячи других рабочих. Все дело в том, чтобы при наименьшей затрате человеческой энергии произвести наибольшее количество продуктов, необходимых для всеобщего блага“ (подчеркнуто Кропоткиным).

Мы, жалкие невежды-марксисты, оказывается, никогда и не слыхали, что социалистическое общество предполагает планомерную организацию общественного процесса производства. Так как Кропоткин нам это открывает, то разумнее всего обратиться к нему же

за раз'яснениями, в каком именно виде произойдет эта организация. И по данному вопросу он сообщает нам весьма интересные вещи.

„Представим себе общество, состоящее из многих миллионов людей, занятых сельским хозяйством и во всевозможных отраслях индустрии,— например, Париж с департаментом Сены и Уазы. Допустим, что в этом обществе все дети упражняются одинаково как в умственном, так и физическом труде. Допустим дальше, что все взрослые, кроме женщин, занятых воспитанием детей, обязуются с двадцати или двадцати двух до сорока пяти или пятидесятилетнего возраста работать ежедневно пять часов, выбирая работу в любой отрасли полезного труда. Подобное общество сможет с своей стороны взамен обеспечить членам привольное существование, более реальное, чем то, которым ныне пользуется буржуазия. И каждый трудящийся член этого общества будет располагать ежедневно по крайней мере пятью часами, которые он сможет посвятить науке и другим индивидуальным потребностям, не относящимся к категории необходимых; впоследствии, с ростом человеческой производительности, все то, что теперь считается недоступной роскошью,— также будет внесено в категорию необходимых потребностей“ *).

В анархистском обществе не будет никаких авторитетов, а только договор (снова вы здесь, господин Прудон! мы видим, что вы все еще здравствуете!),

---

*) «La Conquête du Pain» [«Хлеб и воля»], стр. 128—129.

в силу которого бесконечно свободные индивидуумы „обязуются“ работать в той или другой „свободной коммуне“. Договор это — справедливость, свобода и равенство, это — Прудон, Кропоткин и прочие угодники. Но в то же время с договором шутить нельзя! Он вовсе не такое беззащитное существо, каким кажется. И в самом деле — пусть-ка подписавшему свободный договор неугодно будет выполнять свои обязанности. Тогда он будет выгнан из свободной коммуны и подвергнется опасности умереть с голода — перспектива не из веселых.

Предположим, что известная группа лиц добровольно соединилась для какого-нибудь предприятия, для успеха которого ревностно работают все, за исключением одного члена, весьма неаккуратно исполняющего обязанности; неужели из-за него придется распустить всю группу или назначить президента, который налагал бы кары, или, быть может, как в школах,— раздавать контрольные марки? Ясно, что ничего подобного не сделают, а в один прекрасный день обратятся к товарищу, подвергающему опасности все предприятие со следующими словами: „Друг, мы охотно работали бы вместе, но так как ты часто манкируешь и небрежно исполняешь свою работу, мы принуждены расстаться. Поищи других товарищей, которые захотят мириться с твоей небрежностью!“ *). Это в сущности довольно резко, но зато посмотрите, как с внешней стороны все соблюдено, как сохранен анархистский принцип... на словах. Поистине, мы не будем удивлены, если в анархистски-коммунистском

---

*) Там же, стр. 201 — 202.

обществе найдутся люди, гильотинированные только потому, что их сумели убедить в пользе этого, или по крайней мере — в силу свободно заключенного договора.

Вдобавок, это анархистское средство образумления ленивых „свободных индивидуумов" совершенно „естественно": оно теперь применяется „всюду, во всех отраслях промышленности на-ряду со всевозможными штрафными системами, вычетами из жалованья, надзорами и т. п. Рабочий может являться в мастерскую в положенное время, но если он плохо исполняет свою работу, если мешает своим товарищам небрежностью или другими погрешностями, если он ссорится,— тогда конец. Его принуждают оставить мастерскую" *). Ясно, насколько гармонирует анархистский „идеал" с „тенденциями"... капиталистического общества.

Впрочем, такие крайние меры будут применяться чрезвычайно редко. Освобожденные от ига государства и капиталистической эксплуатации, индивидуумы сами, по собственному свободному побуждению, будут удовлетворять потребности великой совокупности — общества. Все совершится при посредстве „свободного соглашения".

„Итак, гражданки и граждане, пусть другие проповедуют индустриальную казарму и монастырь авторитарного коммунизма, мы же заявляем, что тенденция общества развивается в противоположном направлении. Мы видим, как свободно организуются миллионы групп для удовлетворения всевозможных потребностей человека; одни группы

---

*) Там же, стр. 202.

составляются по кварталам, улицам, домам, другие же подают друг другу руки через стены городов, через границы и океаны (!). Все они составлены из человеческих существ, свободно нашедших друг друга — существ, которые, выполнив труд производства, соединяются для потребления, или для производства предметов роскоши, или же для развития наук. Это и есть тенденция XIX столетия, и мы ей следуем, мы желаем только ее дальнейшего свободного развития без препятствий со стороны правительств. Свобода индивидууму! „Возьмите камешки,— сказал Фурье,— положите их в коробку и встряхните ее,— образуется такая мозаика, какой вам никогда не получить, если бы вы поручили кому-нибудь разложить их в гармоническом порядке“ *).

Один остроумный человек сказал, что символ веры анархистов сводится к двум статьям фантастического закона:

1. Ничего не будет.

2. Никому не поручается выполнение предыдущего параграфа.

Это не верно. Анархисты говорят:

1. Все будет.

2. Никому не поручается заботиться о том, что будет,— что бы там ни было.

Это—соблазнительный „идеал“, осуществление которого, к несчастью, только мало вероятно.

---

*) «L'anarchie dans l'évolution socialiste (conférence faite à la salle Levis)», [«Роль анархизма в развитии социализма (речь, произнесенная в зале Левп)»]. Paris, p. 20 — 21.

Что это за „свободное соглашение", которое существует, по Кропоткину, даже в капиталистическом обществе? Для подтверждения он приводит примеры двоякого рода: а) относящиеся к производству и обращению товаров; б) относящиеся к области всевозможных любительских обществ, как ученые, филантропические и т. п.

„Возьмем все большие предприятия, как Суэзский канал, трансатлантическое пароходство, телеграф, соединяющий обе Америки, возьмем, словом, всю организацию торговли, обеспечивающую нам возможность получать каждое утро хлеб у булочника, мясо у мясника, все, что нам необходимо в магазинах. Разве все это—дело государства? Конечно, теперь мы платим посредникам страшно дорого. Тем больше основания для их устранения, но не следует думать, что нужно поручить заботу о нашем питании и одежде правительству".

Удивительная история. Мы начали с того, что ругали Маркса, который не думал ни о чем другом, как об уничтожении „прибавочной стоимости", и не имел понятия об организации производства, а кончаем мы требованием упразднения прибыли „посредников" и проповедью — поскольку дело касается производства — буржуазного „laisser faire, laisser passer" [„все улаживается само собой"]. Маркс, не без основания, мог бы воскликнуть: „Хорошо смеется тот, кто смеется последним".

Мы все знаем, что значит „свободное соглашение" предпринимателей, и можем только удивляться „абсолютной" наивности человека, видящего в этом соглашении предвестник коммунизма. Как раз это анархистское

„соглашение“ и необходимо устранить для того, чтобы производители перестали быть рабами своих же продуктов *).

Что касается действительно свободно организовавшихся обществ ученых, художников, филантропов и т. п., то Кропоткин сам знает, чего стоит этот пример. Такие общества „составляются из человеческих существ, которые свободно сходятся по выполнении своей производительной работы“. Хотя это не совсем верно,— потому что в подобных обществах часто не встретишь ни одного производителя,— все же это доказывает, что свободным можно быть, только покончив свои счеты с производством. Поэтому, пресловутая „тенденция XIX столетия“ ничего не говорит нам по интересующему нас вопросу: именно, как можно будет согласовать безграничную свободу индивидуума с экономическими потребностями коммунистического общества. И так как одна эта „тенденция“ составляет весь научный аппарат нашего „анархистского мыслителя“, то мы принуждены заключить, что его апелляция к науке—только простая фраза; что он, несмотря на свое презрение к утопистам, сам является одним из наименее проницательных утопистов — обыкновенным охотником за „наилучшим идеалом“.

„Свободное соглашение“ творит чудеса, если не в анархистском обществе, к несчастью, еще не существующем, то, по меньшей мере, в анархистской аргументации.

---

*) Кропоткин говорит о «Суэзском канале». Почему не о Панаме?

„С падением современного общества индивидуумы не будут нуждаться больше в накоплении богатств для будущего,— что, впрочем, станет невозможным за упразднением денег или ценных знаков; так как в новом обществе каждому обеспечивается удовлетворение всех потребностей, и стимулом индивидуумов будет лишь идеал постоянного стремления к лучшему; так как отношения индивидуумов или групп не будут больше основываться на торговом обмене, при котором каждый участник только старается одурачить своего партнера (свободное соглашение буржуа, упомянутое Кропоткиным! Г. П.), то общение возникнет на почве взаимных услуг, при которых частному интересу не останется никакой роли, соглашение облегчится и исчезнут причины раздора“ *).

Вопрос: Как будет удовлетворять новое общество потребности своих членов? Как обеспечит оно им уверенность в завтрашнем дне?

Ответ: Посредством свободного соглашения.

Вопрос: Возможно ли будет производство, опирающееся только на свободное соглашение индивидуумов?

Ответ: Вполне! И чтобы в этом убедиться, нужно только предположить, что завтрашний день обеспечен; что все потребности удовлетворены,— словом, что все производство, благодаря свободному соглашению, совершается беспрепятственно. Как сильны в логике эти товарищи и как прекрасен идеал, основанием которого служит нелогичная предпосылка! Ибо единственной

---

*) J. Grave. «La Société au lendemain de la Révolution». Paris, 1889, p. 6 —62. [Ж. Грав. «Общество на другой день после революции». Париж]

основой идеала анархистских коммунистов служит это petitio principii; они берут предпосылкой именно то, что должно быть доказано. Товарищ Грав, „глубокой мыслитель", особенно богат предпосылками. Как только ему встречается затруднение, он „предполагает", что это затруднение уже пало, и тогда все устраивается к лучшему в этом лучшем из идеалов.

„Глубокий" Грав менее осторожен, чем „ученый" Кропоткин. Он также — единственный, которому удается довести „идеал" до „абсолютной" бессмыслицы. Он спрашивает, как поступить, если в „обществе на другой день после революции" найдется отец, который откажется давать какое бы то ни было образование своему ребенку. Отец — индивидуум с неограниченными правами. Он следует анархистскому правилу: „делай все, что хочешь". Никто не имеет, стало быть, права его образумить. Но и ребенок, в свою очередь, тоже может делать все, что он хочет, а он хочет учиться Как разрешить этот конфликт: как выйти из этого затруднения, не нарушая святых законов анархии? — При помощи простой „предпосылки".

„Вследствие того, что отношения (между гражданами.— Г. П.) будут многообразнее и более проникнуты братскими чувствами, чем в современном обществе, основанном на антагонизме интересов, ребенок, проникшись тем, что он ежедневно видит и слышит вокруг себя, легко освободится от влияния родителей и найдет необходимую ему помощь для приобретения знаний, в которых они ему отказывают. Тем скорее это будет в тех случаях, когда ребенок, слишком

несчастный под властью родителей. оставит их, чтобы стать под защиту более симпатичных ему людей, а родители уже не будут в состоянии вернуть своего раба при содействии жандармов, как это разрешает закон теперь“*).

Это не ребенок убегает от своих родителей, это утопист старается спастись от непреодолимых логических трудностей. И все-таки его соломонов суд показался товарищам таким премудрым, что приведенные здесь слова были дословно цитированы Эмилем Дарно в его книге: „La société future“ [„Будущее общество“], Soix 1890, p. 26,— книге, специально предназначенной для популяризации ученых хитросплетений Грава.

„Анархия, эта противогосударственная система социализма, имеет двойное происхождение. Она продукт двух наиболее крупных умственных течений на почве экономической и политической, которые характеризуют наше столетие, в особенности его вторую половину. Вместе со всеми социалистами анархисты утверждают, что частное владение землею, капиталом и машинами уже близится к концу, что оно обречено на исчезновение, и что все орудия производства должны стать и действительно будут достоянием общества, что они будут находиться в ведении самих производителей общественного богатства. И в полном согласии с самыми передовыми представителями политического радикализма они утверждают, что идеал политического устройства общества состоит в том, чтобы свести функции правительства до минимума,

---

*) Там же, стр. 99.

вернуть индивидууму полную свободу инициативы и действия и посредством свободно организованных свободных групп и союзов удовлетворить все бесконечно разнообразные потребности человеческого существа.

Что касается социализма, то большинство анархистов доходят до его конечных выводов, т.-е. до полного отрицания системы наемного труда и до коммунизма. Что же касается политической организации, то они, развивая вышеупомянутую часть радикальной программы, приходят к заключению, что конечная цель общества — свести на-нет функции правительства, т.-е. они приходят к обществу без правительства, к анархии.

Далее анархисты утверждают, что достижение идеала социальной и политической организации не должно откладывать на будущие столетия, и что в нашей социальной организации следует признавать жизнеспособными и благодетельными для общежития только изменения, которые согласуются с вышеупомянутым двойным идеалом и приближают нас к нему“ *).

Кропоткин открывает нам в удивительно ясной форме происхождение и природу своего „идеала“. Этот идеал, подобно бакунинскому, действительно, „двойной“; он в самом деле рожден от связи буржуазного радикализма, или, вернее, манчестерства с коммунизмом, подобно тому, как Иисус был рожден пречистой девой Марией и св. духом. Эти обе природы анархистского идеала также трудно совместить, как две

*) «Anarchist Communism», [«Анархический коммунизм»], p. 3.

природы сына божьего. Но одна из этих природ, повидимому, побеждает, под конец вторую. Анархисты „желают“ начать с непосредственного осуществления того, что Кропоткин называет „конечной целью общества“ („The ultimate aim of society“), т.-е., с разрушения государства. Их исходная точка — всегда безграничная свобода индивидуума. Манчестерство — прежде всего, коммунизм идет лишь следом *). Но, чтобы успокоить нас относительно вероятной судьбы этой второй натуры их идеала, анархисты беспрерывно воспевают мудрость, доброту и предусмотрительность человека „будущего“. Он будет настолько совершенен, что, без сомнения, будет знать, как организовать коммунистическое производство. Он будет настолько совершенен, что, восхищаясь им, задаешься вопросом, почему же не доверить ему немного „власти“.

---

*) «L'anarchia è il funzionamento armonico di tutte le autonomie risolventesi nella eguaglianza totale della condizioni umane». L'anarchia nella scienza e nell' evoluzione (Traduzione dello Spegnnolo), Prato (Toscana), 1892, p. 26.

(По-русски: «Анархия — это гармоническое функционирование всех самоопределений, растворенных в полнейшем равенстве всех человеческих условий». Анархия в науке и в развитии).

IV.

Так называемая анархистская тактика.

Ее мораль.

Анархисты — утописты. Их точка зрения не имеет ничего общего с современным научным социализмом.

Но бывают утопии и утопии. Великие утописты первой половины нашего столетия были гениальные люди; они двинули вперед социальную науку, стоявшую тогда всецело на утопической точке зрения. Утописты же нашего времени, анархисты, это — „извлекатели квинт-эссенции" („abstracteurs de quint-essence"), которые умеют только с грехом пополам делать скудные выводы из некоторых принципов. Они не имеют ничего общего с социальной наукой, опередившей их в своем движении, по крайней мере на полстолетия. Их „глубоким мыслителям" и „возвышенным теоретикам" не удалось даже свести оба конца своего хода доказательств. Они — утописты упадка, пораженные неизлечимым духовным малокровием. Великие утописты много сделали для развития рабочего движения. Утописты же нашего времени только и делают, что задерживают его прогресс. В особенности вредит пролетариату их, так называемая, тактика.

Мы уже знаем, что Бакунин комментирует статуты Интернационала в том смысле, что рабочий класс должен отказаться от всякой политической деятельности и сконцентрировать все свои силы в области „непосредственной экономической" борьбы за увеличение заработной платы, уменьшение рабочего дня и т. д. Бакунин и сам смутно чувствовал, что подобная тактика мало революционна. Он пытался дополнить ее деятельностью своего „Альянса" и проповедывал „бунт" *). Но с дальнейшим развитием классового сознания у пролетариата последний все больше склоняется на сторону политического действия и отказывается от бунтов, столь частых в дни его детства. Труднее довести до бунта достигших известной высоты политического развития рабочих западной Европы, чем, например, легковерных и невежественных русских крестьян. Так как тактика бунтов не оказалась по вкусу пролетариату, то „товарищам" пришлось заменить ее „индивидуальным действием". Главным образом после неудавшегося восстания в Беневенто в Италии в 1877 г. бакунисты стали прославлять пропаганду действием; но если мы бросим взгляд на время, отделяющее нас от попытки при Беневенто, то увидим, что эта пропаганда приняла совершенно специальное направление: очень мало бунтов,

---

*) В своих мечтах о бунтах и даже о революциях анархисты с особенною страстью и восторгом предают сожжению имущественные акты и государственные бумаги. В особенности Кропоткин придает чрезвычайную важность этим ауто-дафе. Хочется сказать — взбунтовавшийся бюрократ.

вдобавок очень незначительные бунты, зато много единичных покушений, направленных против общественных зданий, против личностей и даже против — „индивидуальной наследственной" собственности. Иначе и быть не могло.

„Мы видели уже многочисленные восстания народных масс, желавших добиться настоятельных реформ",— сказала Луиза Мишель корреспонденту „Matin" [„Утро"], интервьюировавшему ее по поводу покушения Вальяна. "Что происходило? Расстреливали народ. Мы находим теперь, что народ потерял достаточно крови; лучше, если мужественные люди будут жертвовать собой и совершать на свой собственный риск насильственные действия, имеющие целью терроризировать правительство и буржуа" *).

Это именно то, что мы сказали, только немного другими словами. Луиза Мишель лишь забыла прибавить, что бунты, влекущие за собой кровопускание народа, некогда фигурировали во главе программы анархистов, и это до тех пор, пока они не убедились, что такие частичные восстания не приносят никакой пользы делу рабочих, но что в большинстве случаев сами рабочие и слышать не хотят об этих бунтах.

Заблуждение, как и истина, имеет свою логику. Если отвергать политическую деятельность рабочего класса, то, при нежелании играть в руку буржуазным политикам, неминуемо придется принять тактику Вальянов и Анри (Vaillant et Henry).

---

*) Напечатано в «Peuple», [«Народ»], Lyon, 20 дек. 1893 г.

Лишь презирай свой ум, да знанья жар,
Могучий человека дар;
Пусть с жалкой, призрачной забавой
Тебя освоит дух лукавый,—
Тогда ты мой без дальних слов!

Что касается „жалких призрачных забав", то в аргументациях анархистов против политической деятельности пролетариата их бесчисленное множество. „Быстрота" здесь превращается в действительное „колдовство". Так, Кропоткин пользуется против социал-демократов их же собственным оружием — материалистическим пониманием истории. Он уверяет:

„Каждому новому экономическому фазису жизни соответствует новый политический фазис. Абсолютная монархия, т.-е. господство двора, соответствует системе крепостничества, представительное правительство соответствует господству капитала. Но то и другое — системы классового господства. В обществе, где исчезнет разница между капиталистом и рабочим, не будет и надобности в подобном правительстве, оно станет анахронизмом, обузой" *).

Если бы социал-демократы сказали, что они все это знают, по меньшей мере, так же хорошо, как и он, то Кропоткин ответил бы, что это возможно, но, что в таком случае они не хотят выводить правильного „заключения" из этих „предпосылок". Он, Кропоткин, в совершенстве владеет логикой. Так как политическая конституция каждой страны,— аргументирует Кропоткин,— определяется ее экономической

*) «The Anarchist Communism», p. 8. [«Анархический коммунизм», стр. 8].

структурой, то политическая деятельность социалистов — абсолютная бессмыслица.

„Желать достичь социализма или хотя бы (!) аграрной революции посредством политической революции — чистейшая утопия, потому что история всюду показывает, что политические изменения являются последствиями великих экономических революций, а не наоборот“ *).

Привел ли лучший геометр в мире нечто более неопровержимое, чем подобные доказательства?

Опираясь на это незыблемое основание, Кропоткин советует русским революционерам отказаться от своей политической борьбы с абсолютизмом. Они должны преследовать непосредственно экономическую цель.

„Освобождение русских крестьян от ига крепостничества, тяготеющего над ними и до настоящего дня, составляет таким образом, первую задачу русского революционера. Работая в этой области, он работает прямо и непосредственно на пользу народа... и подготовляет, между прочим, ослабление централизованной власти государства и ее ограничение“ **).

Итак, освобождение крестьян будет способствовать ослаблению русского абсолютизма. Но каким образом освободить крестьян, прежде чем свергнуть абсолютизм? Абсолютная тайна! Это освобождение — настоящее

---

*) Предисловие Кропоткина к русскому изданию брошюры Бакунина: «Парижская Коммуна и идея государства». Женева, 1892 г., стр. V.

**) Там же, та же страница.

чародейство! Старый Лисков был прав, говоря: „легче и проще писать пальцами, чем головою".

Как бы то ни было, вся политика рабочего класса должна быть выражена в нескольких словах: „Долой политику! Да здравствует непосредственная экономическая борьба!". Это бакунизм,— но усовершенствованный бакунизм. Бакунин сам побуждал рабочих бороться за уменьшение рабочего дня и повышение платы. Теперешние же анархисты-коммунисты пытаются „раз'яснить рабочим, что подобными пустяками они ничего не выиграют, что переустроить общество можно только разрушением правящих учреждений" *). Повышение заработной платы бесполезно.

„Не существует ли Северная и Южная Америка, доказывающая нам, что повсюду, где рабочему удалось получить высшую плату, соответственно этому повысились и цены на жизненные припасы; так что, если ему удалось заработать 20 фр. в день, то стало необходимым иметь 25 фр., чтобы прожить как более обеспеченный рабочий; и вот он опять на уровне ниже среднего" **).

„Сокращение рабочего времени, по меньшей мере, излишне, так как капитал, посредством усовершенствованных машин, примется за „систематическую интенсификацию труда". Сам Маркс доказывал это совершенно ясно" ***).

---

*) J. Grave, «La société mourante et l'anarchie», [Жан Грав. «Умирающее общество и анархия», стр. 253].

**) Там же, стр. 249.

***) Там же, стр. 250 — 251.

Благодаря Кропоткину, мы уже знаем, что анархистский идеал имеет двоякое происхождение. Двоякое происхождение имеют также и все „выводы“ анархистов. С одной стороны, они взяты из вульгарных учебников политической экономии, сочиненных вульгарнейшими буржуазными экономистами. Примером может служить диссертация Грава о заработной плате, которой с восторгом рукоплескал бы сам Бастиа. С другой стороны, товарищи, вспоминая о „коммунистическом“ происхождении своего идеала, обращаются к Марксу и цитируют его, не понимая его. Уже Бакунин в значительной степени был „софистизирован“ марксизмом. У современных же анархистов, начиная с Кропоткина, это еще более заметно *). Все это было бы смешно, если бы не было так грустно, как говорит Лермонтов. Действительно,— грустно. Каждый раз, когда пролетариат делает усилие, чтобы добиться какого-нибудь улучшения своего экономического положения, со всех сторон сбегаются „мужественные люди“, начинают уверять его в своей нежной любви и пытаются, опираясь на свои хромающие выводы,

---

*) Невежество Грава, этого «глубокого мыслителя», вообще достопримечательно, но оно превосходит все границы вероятия в области политической экономии. В данном случае оно равняется только невежеству ученого геолога Кропоткина, который высказывает самые чудовищные вещи, как только возьмется разбирать какой-нибудь экономический вопрос. Мы очень сожалеем, что за недостатком места не можем позабавить читателей любопытными образчиками анархистской политической экономии. Читатели должны довольствоваться тем, что им преподал Кропоткин о Марксе и «прибавочной стоимости».

отторгнуть его от движения, всеми возможными способами доказывая, что движение бесполезно. Так это было, например, во время движения в пользу восьмичасового рабочего дня; анархисты боролись против него с рвением, достойным лучшей участи. Если же пролетариат, несмотря ни на что, идет вперед, если он продолжает преследовать свою „непосредственно-экономическую“ цель,— он, к счастью, так и поступает,— то снова появляются те же самые „мужественные люди“, снабженные бомбами, и доставляют правительству желанный и искомый предлог напасть на пролетариат. Мы это видели в Париже 1 мая 1890 года; мы это часто видим при стачках. Славный народ — эти „мужественные люди!“.

Анархист не желает „парламентаризма“, потому что парламентаризм лишь „усыпляет“ пролетариат. Анархист не желает никаких „реформ“, потому что реформы означают компромисс с имущими классами. Он хочет революцию — простую, цельную, непосредственную и непосредственно экономическую революцию. Для достижения этой цели он вооружается горшком, начиненным взрывчатым веществом, и бросает его в публику какого-нибудь ресторана или театра. Он утверждает, что это — часть „революции“; мы же видим здесь лишь „непосредственно буйное помешательство“.

Излишне упоминать о том, что буржуазные правительства, как бы строго они ни относились к отдельным лицам, совершающим покушения, могут только поздравить себя с их тактикой. „Общество в опасности!“ „Caveant consules!“ [„Пусть консулы

будут на страже"]. И „консулы"- полицейские действуют, а общественное мнение рукоплещет всем реакционным мерам, которые придумываются министрами ради спасения общества.

„Спасители общества, террористы в мундирах, чтобы иметь значение в филистерских массах, нуждаются в ореоле истых сынов „священного порядка", „благодетельного детища неба", и достичь этого ореола помогают им школьнические покушения террористов в лохмотьях. Иной из этих бедных глупцов, упиваясь своими дикими фантазиями, даже и не замечает, что он, как марионетка, вертится на проволоках ловкого, стоящего за кулисами террориста-государственного деятеля; он не замечает, что вызываемый им ужас и страх служит для отуманивания толпы филистеров, которая после этого, ликуя, приветствует каждую бойню, прокладывающую путь реакции" *).

Уже Наполеон III,—чтобы иметь лишний случай спасать общество от угрожающих ему врагов порядка,—устраивал себе от времени до времени покушение. Чистосердечные признания весьма нечистоплотного Andrieux **), образ действия немецких и австрийских

---

*) «Вперед», 23 января 1894 г

**) «Товарищи искали кого-нибудь, кто бы представил залог, но подлый капитал не выражал ни малейшего желания последовать приглашению. Я толкнул его в бок, этот подлый капитал, и мне удалось его убедить, что он в своих интересах должен способствовать изданию анархистского органа... Не следует, однако, думать, что я с грубой откровенностью предложил анархистам руку помощи полицейской псефектуры. Я поручил прилично одетому буржуа разыскать между ними одного из самых деятельных

агентов-провокаторов, новейшие разоблачения по поводу покушения на парламент в Мадриде и т. п., ясно доказывают, что современные правительства извлекают громадную пользу из тактики „товарищей“, и что работа террористов в мундирах была бы гораздо затруднительнее, если бы анархисты не старались с таким рвением облегчить ее им.

Реакционная и консервативная пресса всегда проявляла едва замаскированную симпатию к анархистам; она глубоко сожалеет, что социалисты, сознательно относящиеся к своей цели, не хотят иметь ничего общего с анархистами. „Они прогнали их, как жалких собак“, соболезнует парижский „Figaro“ по случаю исключения „товарищей“ из конгресса в Цюрихе *).

Анархист — человек, обреченный (если он только не сыщик) постоянно и везде достигать

и интеллигентных. Буржуа об'яснил ему, что нажил некоторое состояние аптекарской торговлей и теперь желает часть своих доходов предоставить для пропаганды социализма. Этот буржуа, отдававший себя на пожранье, не внушил товарищам ни малейшего недоверия. При его посредстве я внес в государственную кассу требуемый залог и журнал «La Révolution Sociale» [«Социальная революция»], возвестил о своем выходе в свет. Это был еженедельник, так как мое великодушие, как дрогиста, не простиралось так далеко, чтобы содержать ежедневную газету».—Ср. «Souvenirs d'un préfet de police». [«Воспоминания полицейского префекта»]. Jules Rouff et Comp., Editeurs, Paris. 1885, I, p. 337 и следующие.

*) Кстати. Анархисты требовали допущения на социалистические конгрессы во имя народной свободы. Приведем, однако, взгляд французского «Вестника анархии» на конгрессы. «Анархисты могут себя поздравить, что некоторые из них присутствовали на конгрессе в Труа. Насколько

противоположного тому, что ему желательно.

„Посылать рабочих в парламент,—заявил Борда перед лионским судом в 1883 г.,—значит поступать, как мать, ведущая свою дочь в дом терпимости".

Итак, анархисты отвергают политическую деятельность и во имя морали. Но куда приводит их эта боязнь парламентской развращенности? К восхвалению воровства („Клади деньги в свой кошель", писал Мост уже в 1888 году в своей „Свободе"), к геройским подвигам Дюваля и Равашоля совершавшим во имя „дела" самые низкие и отвратительные преступления. Герцен где-то рассказывает, что в одном маленьком итальянском городке он встречал только священников и бандитов; он был очень смущен тем, что никак не мог отличить, кто священник и кто бандит. В том же положении находятся теперь все беспристрастные люди по отношению к анархистам: как угадать, где кончается „товарищ" и начинается бандит? Даже самим анархистам это не всегда удается, что доказывают прения, вызванные в их кругах делом Равашоля. Лучшие из них, честность которых неоспорима, постоянно колеблются в своих суждениях о „пропаганде действием".

Так, например, Элизэ Реклю говорит:

нелеп, бессмысленен и бесцелен анархистский конгресс, настолько же логично использовать социалистические конгрессы, чтобы там развивать свои идеи» «La Révolte» [«Восстание»] номера от 6 до 12 января 1889. Не вправе ли мы—также во имя свободы—попросить товарищей оставлять нас в покое?

„Осудить пропаганду действием? Но ведь эта пропаганда есть не что иное, как проповедь собственным примером добра и любви к человеку. Те, которые насилия называют „пропагандой действием“, доказывают лишь, что они, не поняли значения этого выражения. Анархист, понимающий свою роль, вместо того, чтобы убить человека, постарается внушить ему свои убеждения, сделать его своим адептом, который, в свою очередь, будет продолжать пропаганду действием, относясь справедливо и с добротой ко всем, с которыми он сталкивается“ *).

Мы не спрашиваем, что останется от анархиста, решительно отказывающегося от тактики покушений. Просим только читателя внимательнее прочесть следующие строки.

„Издатель „Sempre Avanti“ [„Всегда вперед“] обращается к Элизэ Реклю с просьбой откровенно высказать свое мнение о Равашоле. Реклю ответил: „Я восхищен его мужеством, сердечной добротой, величием души, великодушием, с каким он простил своим врагам, вернее своим предателям. Я вряд ли знаю людей, превосходящих его благородством. Я оставляю открытым вопрос, насколько желательно настаивать каждый раз на своем праве до конца, и не должны ли взять верх соображения, основывающиеся на чувстве человеческой солидарности

---

*) Смотри в «L'Etudiant socialiste» [«Студент социалист»]. Брюссель, № 6, 1894, ответ Элизэ Реклю одному господину, запросившему его по поводу анархистских покушений.

Все-таки я принадлежу к тем, которые признают в Равашоле героя редких душевных качеств" *).

Это нисколько не гармонирует с выше цитированным об'ясненiем и неоспоримо доказывает, что гражданин Реклю очень неуверен; что для него не совсем ясно, где кончается его „товарищ", и где начинается бандит.

Проблему тем труднее разрешить, что есть не мало индивидуумов, которые одновременно „бандиты" и анархисты. Равашоль далеко не исключение. У недавно арестованных в Париже анархистов Ортица и Кьерикоти нашли массу краденых вещей. И не в одной только Франции встречается совмещение таких по виду совершенно различных занятiй. Достаточно вспомнить случаи Камерера и Штельмахера в Вене.

Кропоткин всеми сплами старается уверить нас, что анархистская мораль—мораль без обязательств и общественной санкции, мораль, чуждая всякому утилитарному соображенiю; что она, подобно естественной народной морали, есть „мораль привычки" поступать хорошо**). Мораль анархистов, это—мораль лиц, оценивающих каждое человеческое действие с отвлеченной точки зрения неограниченных прав индивидуума и во имя этих

---

*) Из «Twentieth Century, a radical weekly magazine» [«Двадцатое столетие», радикальный еженедельный журнал, сентябрь, 1892, стр. 15], New Jork, september, 1892, p. 15.

**) Смотри его «Anarchist Communism» [«Анархический коммунизм»], стр. 34 — 35, его «L'Anarchie dans l'évolution socialiste» [«Роль анархизма в развитии социализма»], стр. 24 — 25 и его «Morale anarchiste» [«Анархистская мораль»] в различных местах.

прав оправдывающих жесточайшие насилия, самый отталкивающий произвол. „Что нам до жертв;— воскликнул анархистский поэт Лоран Тальад в вечер покушения Вальяна на банкете общества „La Plume“ [„Перо“]—если только жест (движение рукой) красив!“.

Тальад— „декадент“, который, благодаря своей бесчувственности, последователен в своих анархистских убеждениях. Анархисты ведут борьбу с демократией потому, что, по их мнению, демократия есть только тирания большинства над меньшинством. Большинство не имеет никакого права навязывать свою волю меньшенству. Но если так, то во имя какого морального принципа ополчаются анархисты на буржуазию? Не потому ли, что та—не меньшинство? Или потому, что она не делает все, что „хочет“?

„Fais ce que voudras — делай, что хочешь“,—провозглашают анархисты. Буржуазии „угодно“ эксплуатировать пролетариат, и она это делает очень удачно. Она следует анархистскому рецепту, и товарищи глубоко неправы, когда жалуются на ее поведение. Но они становятся уже совершенно смешными, когда борются против буржуазии во имя ее жертв. „Какое дело до гибели неопределенных народных масс,— продолжает логичный анархист Тальад,—если этим усиливается индивидуум!“ Вот настоящая мораль анархистов; это мораль цезарей: „sic volo“! „sic jubeo“! (Так хочу, так повелеваю!) *).

---

*) Как известно, Тальад вскоре после своих заявлений был ранен при взрыве в ресторане Фойо. Телеграмма («La Tribune de Genève», 5 April 1894 г.) прибавляет: г. Тальад не

Словом: во имя революции анархисты служат делу реакции; во имя нравственности они одобряют самые безнравственные действия, во имя индивидуальной свободы они попирают ногами все права своих ближних.

И как раз поэтому вся анархистская доктрина разбивается о свою же собственную логику. Если первый встречный сумасшедший может убивать людей только потому, что ему заблагорассудилось, то общество, состоящее из бесчисленного множества индивидуумов, не вправе его образумить, потому что это отнюдь не его каприз, а его обязанность, потому что это conditio sine qua non (необходимое условие) его существования.

перестает отказываться от приписываемых ему анархистских теорий. Когда ему напомнили его статьи и вышеупомянутую знаменитую фразу, он замолчал и потребовал хлорала для облегчения своих страданий.

Заключение.

Буржуазия, анархизм и социализм.

„Отец анархии", „бессмертный" Прудон, горько смеется над теми людьми, для которых революция сводится к насильственным действиям, обмену ударами и к пролитию крови. Потомки „отца", современные анархисты, понимают революцию исключительно в этом ребячески зверском смысле.

Все, что не насилие,—измена делу, нечистоплотный компромисс с „властью" *).

Буржуазия, с своей стороны, в смущении не знает, что предпринять против анархистов. На почве теорий она по отношению к анархистам совершенно бессильна. Анархисты — ее же собственные дети баловни. Это ведь она первая пропагандировала теорию „laisser passer" [„уладится само собой"], проповедывала необузданный индивидуализм. Ее самый значительный современный философ Герберт Спенсер — только консервативный анархист. „Товарищи" — это деятельные и бойкие люди, доводящие до крайности буржуазную логику.

---

*) Правда, такие люди, как Реклю, не всегда одобряли подобное понимание революции. Но, повторяю еще раз,— что остается от анархиста, отрицающего «пропаганду действием»? Ничего, кроме мечтательного, сантиментального буржуа!

Судьи буржуазной республики присудили Грава к тюремному заключению, а книгу его „La société mourante et l'anarchie" („Умирающее общество и анархия") — к уничтожению. А буржуазные писатели об'явили это жалкое произведение глубоким творением и автора — редким умом! Буржуазия не только не владеет никаким теоретическим оружием для победы над анархистами *), она видит свою собственную молодежь, очарованную этой доктриной. В этом пресыщенном, до мозга костей испорченном обществе, где давным-давно умерла всякая вера, где все искренние кажутся смешными; в этом мире, где изнывают от скуки, где испробовав все наслаждения, не знают больше, какой фантазией, каким распутством доставить себе новые ощущения, — находится много людей, благосклонно внимающих песням анархической сирены. Среди „товарищей" в Париже имеется не мало элегантных людей „comme il faut", которые, по выражению французского писателя Рауля Алье, не могут обойтись без лакированных ботинок, и которые, идя на собрание, всегда украшают петличку сюртука цветком. Писатели и художники упадка, „декаденства", начинают исповедывать анархизм и проповедуют его теорию в журналах, вроде

---

*) Чтобы иметь представление о слабости буржуазных теоретиков и буржуазных политиков в их борьбе против анархистов, достаточно прочесть статьи Ламброзо и А. Берара в «Revue des Revues» [«Обозрение обозрений»] от 15 февраля 1894 г., или статью Бурдо в «Revue de Paris» [«Обозрение Парижа»] от 15 марта 1894 г. Последний ссылается только на «человеческую природу», которая, по его мнению, «не изменится, благодаря брошюрам Кропоткина и бомбам Равашоля».

„Le Mercure de France“ [„Французский Вестник“], „La Plume“ [„Перо“] и т. п. Это вполне понятно. Было бы чрезвычайно странно, если бы анархизм — эта насквозь буржуазная доктрина — не нашел приверженцев среди французской буржуазии, самой пресыщенной изо всех буржуазий.

Овладевая анархистской доктриной, упадочные писатели конца века придают ей характер буржуазного индивидуализма. Если Кропоткин и Реклю ратуют во имя рабочего, притесняемого капиталистом, „La Plume“ [„Перо“] и „Le Mercure de France“ [„Французский Вестник“] делают это во имя „индивидуума“, стремящегося освободиться от всех оков общества, чтобы, наконец, делать все, что ему „угодно“. Анархизм, таким образом, снова возвращается к своему исходному пункту. Штирнер говорил: „Для меня нет ничего выше меня“. Лоран Тальад говорит: „Какое дело до гибели неопределенных народных масс, если этим усиливается индивидуум?“

Буржуазия не знает больше, куда склонить голову. „Я, который так боролся за позитивизм, — вздыхает Золя, — чувствую, что после тридцатилетней борьбы мои убеждения колеблются. Религиозная вера препятствовала распространению подобных теорий, но разве она теперь почти не исчезла? Кто нам даст новый идеал?“

Ах, господа, нет идеалов для блуждающих мертвецов, как вы! Вы сделаете всевозможные попытки, вы станете буддистами, друидами, халдейскими „сарсами“, каббалистами, магами, изистами*) или анархистами —

*) Последователи культа Изиды.

всем, чем придется,— и вы все-таки останетесь тем же, что и теперь, существами без убеждения и закона, опустошенными историей мешками. Идеал буржуазии канул в вечность.

Нам же, социал-демократам, нечего опасаться анархистской пропаганды. Анархизм, дитя буржуазии, никогда не будет иметь серьезного влияния на пролетариат. Если среди анархистов и находятся рабочие, искренно жаждующие блага своего класса и готовые для него пожертвовать всем,— то они лишь по недоразумению очутились в этом лагере. Борьба за освобождение пролетариата знакома им только в той форме, какую хотят придать ей анархисты. Когда они просветятся, они перейдут к нам.

Вот пример. На лионском анархистском процессе в 1883 г. рабочий Дегранж рассказал, как он стал анархистом; он принимал участие в политическом движении и даже был избран в муниципальные советники в Виллефранше в ноябре 1879 г.

„Когда в сентябре 1881 года в Виллефранше началась стачка красильщиков, я был назначен секретарем исполнительной комиссии, и во время этого достопамятного события... я убедился в необходимости подавления власти, потому что, кто говорит власть, тот говорит деспотизм.

Что делали во время этой стачки префектурные и коммунальные власти для разрешения спора, когда хозяева отказались войти в переговоры с рабочими? Пятьдесят жандармов получили приказание разрубить узел саблей. Вот мирные средства, применяемые правительствами. Последствием этой стачки было

то, что некоторые рабочие, в том числе и я, поняли необходимость серьезно взяться за изучение экономических вопросов; мы решили, поэтому, собираться по вечерам для совместных занятий" *).

Незачем добавлять, что группа стала анархистской. Так постоянно и происходит. Деятельный и интеллигентный рабочий поддерживает программу какой-нибудь буржуазной партии. Буржуа говорят о благе трудящегося народа, но при первом представившемся случае изменяют ему. Рабочий, доверявший искренности этих господ, возмущен, он хочет расстаться с ними и принимает решение серьезно изучать „экономические вопросы". Является анархист и, ссылаясь на измену буржуазии и на шашки полицейских, начинает уверять, что политическая борьба не что иное, как буржуазное вранье, и что для освобождения рабочих необходимо отказаться от нее и поставить себе целью разрушение государства. Рабочий, еще только желавший „изучать" эти вещи, приходит к заключению, что „товарищ" прав, и становится, таким образом, убежденным и преданным анархистом. Что случилось бы, если бы он простер немного дальше изучение социальных наук? Что случилось бы, если бы он продолжал его и понял, что „товарищ" — только самоуверенный невежда, говорящий на ветер, что „идеал" анархиста несостоятелен, что кроме буржуазной политики — и как противоположность

---

*) Смотри «Le Procès des anarchistes devant la police correctionelle et la cours d'appel de Lyon». [«Дело анархистов в исправительной полиции и судебной палате г. Лиона», Лион, 1883, стр. 90—91].

ее — существует политика пролетариата, которая положит конец капиталистическому обществу? Он стал бы социал-демократом.

Поэтому, чем больше распространяются наши идеи в рабочем классе — а они в рядах рабочих распространяются все более и более,— тем все менее склонны пролетарии следовать за такими „товарищами". Анархизм — мы не говорим об „ученых" акробатах — будет все более и более превращаться в буржуазный спорт, предназначенный доставлять „сильные ощущения" индивидуумам, слишком много вкусившим от светских и полусветских удовольствий.

И когда пролетариат станет господином положения, достаточно ему будет нахмурить брови, чтобы заставить замолчать всех „товарищей", даже самых „красивых". Ему достаточно будет дунуть,— и анархистская пыль исчезнет.

БИБЛИОТЕКА
Института В. И. Ленина

Цена 45 коп.

СКЛАД ИЗДАНИЙ
Краснодар, Красная 29/30.